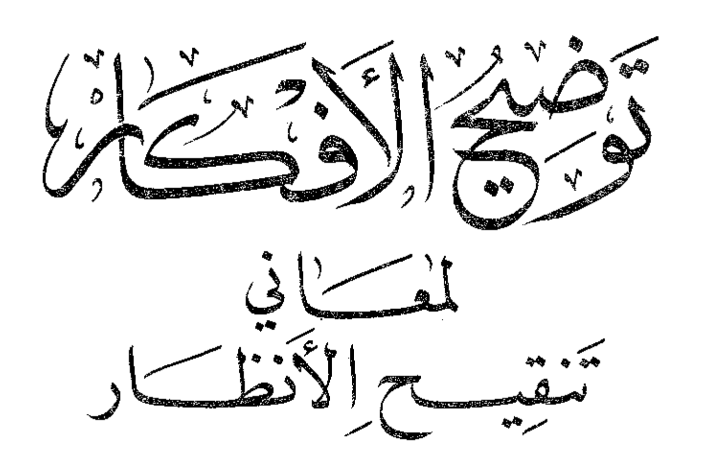


توضيح الأفكار

لمعاني تنقيح الأنظار

للإمام

أبي إبراهيم محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد

المعروف بالأمير الصنعاني

المتوفى سنة ١١٨٢هـ

وهو شرح لكتاب

تنقيح الأنظار في تنقيد أحاديث الأبرار

للإمام

عز الدين محمد بن إبراهيم الوزير ابن علي

الزيدي الحسني اليمني

المتوفى سنة ٨٤٠هـ

علق عليه ووضع حواشيه

أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة

الجزء الأول

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

توضيح الأفكار

لمعاني

تنقيح الأنظار

الطبعة الأولى
١٤١٧هـ - ١٩٩٧م

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١) ٠٠
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH
Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.
Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

الفهرس

الموضـــــــوع الصفحة

تم فهرس الجزء الأول

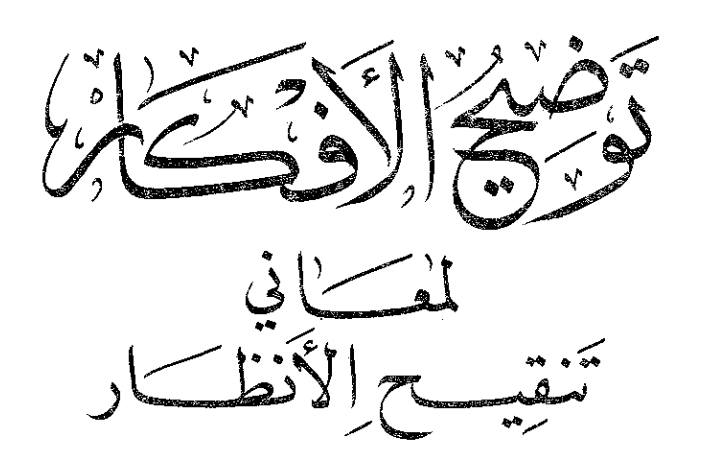
* * *

الفهرس

الموضـــــــــوع	الصفحة

تم فهرس الجزء الثانى ، والكتاب ، ولله الحمد

* * *



للإمام

أبي إبراهيم محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد

المعروف بالأمير الصنعاني

المتوفى سنة ١١٨٢هـ

وهو شرح لكتاب

تنقيح الأنظار في تنقيد أحاديث الأبرار

للإمام

عز الدين محمد بن إبراهيم الوزير ابن علي

الزيدي الحسني اليمني

المتوفى سنة ٨٤٠هـ

علق عليه ووضع حواشيه

أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة

الجزء الأول

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادى له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمد عبده ورسوله.

أما بعد: فإن مرتبة السنة النبوية فى الحجية تلى مرتبة الكتاب العزيز؛ إذ هى مفسرة لنصوصه ومبينة لمعناه، وقد حرص المسلمون فى عصر النبوة على حفظها فى صدورهم، وكذلك كانوا فى عصر الخلفاء الراشدين، وكبار التابعين، يرويها الفقهاء والقضاة والمعلمون، ولم تدون فى كتاب؛ لعدم انتشار الكتابة حينئذ؛ ولعدم الداعى للتدوين.

ولما كانت أوائل المائة الثانية فى عصر أواسط التابعين، وجد من الرواة من يروى المرسل والمنقطع، ومن كثر خطؤه، وازداد ذلك فى عصر صغار التابعين، وظهرت الفرق السياسية، وانتشرت النحل والعصبية، وظهر من يتعمد الكذب، ترويجًا لبدعته، وانتصارًا لمذهبه ونحلته، فاضطر العلماء من أصحاب الجرح والتعديل إلى الاجتهاد فى التفتيش عن الرواة ونقد الأسانيد.

وعلوم الحديث مما يبحث عن الراوى والمروى، من حيث معرفة المقبول والمردود، قد دونت فى عصر التدوين، ودون كذلك متن الحديث أوائل المائة الثانية.

ووجد فى بعض هذه المصنفات حكم على بعض الأحاديث، وقول فى علل المعلول ونقد لبعض الرواة، وجمع ما بها من اصطلاحات المتقدمين، فيما يتعلق بالأسانيد والمتون، وجمع معها ما دار بين العلماء فى مجالسهم وجدلهم ومناظراتهم، ولما ظهر من الرواة صفات وأحوال لها مدخل فى التعديل والتجريح اتسع النظر فيها وتتابعت الأفكار، وتعمق البحث ونخل الحديث وامتاز صحيحه من سقيمه.

وألفت فى أنواع علومه المؤلفات، فألفت فى أحوال الإسناد فى الرجال كتب التاريخ

والطبقات والوفيات، وغير ذلك، وفى أحوال الخبر: كتب العلل، وألفاظ مراتب القبول والرد، وتفسير ألفاظ الجرح والتعديل، وتعددت أنواع علم أصول الحديث.

وابتدأ ذلك التدوين فى أبواب وبعض أنواع منه أثناء المائة الثالثة، فلما كانت المائة الرابعة، وفيها نضجت العلوم، واستقر الاصطلاح، ألف القاضى الرامهرمزى كتاب «المحدث الفاصل»، ثم توسعوا بعد ذلك فيه.

ويسمى هذا العلم: علم أصول الحديث، وعلوم الحديث، ومصطلح الحديث، وعلم دراية الحديث، وتسمينه دراية الحديث أو علم الحديث دراية إنما هو اصطلاح المتأخرين ممن جاء بعد الخطيب.

وقد تناول هذا الكتاب ذلك كله، فجزى الله مؤلفه عن الإسلام وأهله خير الجزاء.

كتبه

أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضه

ترجمة المؤلف

*** نسبه:**

هو الإمام العلامة، المحدث الحافظ أبو إبراهيم محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد المعروف بالأمير الصنعانى.

*** مولده:**

ولد رحمه الله بمدينة كحلان، فى ليلة الجمعة منتصف جمادى الآخرة عام (١٠٩٩) من الهجرة.

*** شيوخه:**

أخذ عن والده النحو والبيان والحديث وأصول الدين.

وأخذ عدة علوم عن السيد الحافظ زيد بن محمد بن الحسن الصنعانى.

ومن شيوخه:

- السيد صلاح بن الحسين الأخفش الكحلانى.
- السيد عبد الله بن على الوزير الصنعانى.
- القاضى على بن محمد العنسى.

*** تلاميذه:**

من أجلهم أولاده: إبراهيم، وعبد الله، والقاسم.

ومنهم: السيد الحسن بن إسحاق بن المهدى.

والسيد إسماعيل بن محمد بن إسحاق.

وغيرهم.

*** مصنفاته:**

له مصنفات عديدة منها:

١ ـ سبل السلام شرح بلوغ المرام.

٢ ـ التنوير، وهو شرح على الجامع الصغير.

٣ ـ ثمرات النظر فى علم الأثر.

٤ ـ توضيح الأفكار، وهو هذا الكتاب.

*** وفاته:**

توفي رحمه الله بصنعاء ثالث شعبان سنة (١١٨٢)، عن ثلاث وثمانين سنة[1].

كتبه

أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضه

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

[مقدمة المؤلف]

حمداً لك يا من صح سند كل كمال إليه، فلا يحوم حوله قدح ولا إعلال، وشكراً لك على أياديك الحسان المنزهة عن الضعف والإعضال. والصلاة والسلام على رسولك المرسل الموصول بشرائف الخلال، وعلى آله الذين أحاديث شرفهم مرفوعة غير موضوعة، وعلوم حديثهم لمن أرادها غير مقطوعة ولا ممنوعة، الموقوف على حبهم الفوز فى المعاد، الموضوع من ناوأهم عن الاعتماد، وعلى أصحابه الذين عليهم يدور فلك الإسناد.

وبعد، فهذا شرح كتبته على «تنقيح الأنظار» تأليف الإمام الحافظ العلامة النظار، محمد بن إبراهيم الوزير أسكنه الله جنات تجرى من تحتها الأنهار! فإنه جمع فيه نفائس تحقيقات أئمة الآثار، وأضاف إليه من أنظاره ما هو نور للبصائر والأبصار، ولما أخذ علينا فيه بعض من لا يقنعه من التحقيق إلا أقصاه، ولا يشفيه من الأبحاث إلا ما بلغ غايته ومنتهاه، أمليت عليه من المعانى عند حل المبانى، ما يجب أن يدخره الأول للثانى، فطلب كتب لفظه، وإبرازه فى الوجود الخطى إبقاء لحفظه، فكتبت عليه ما هو قرة لعين طالب التحقيق، ولا يستغنى عنه إلا من يستغنى بمجرد التصور عن التصديق، وسميته: «**توضيح الأفكار، لمعانى تنقيح الأنظار**» والله أسأله أن ينفع به كاتبه وقارئه والناظر بعين الإنصاف فى ألفاظه ومعانيه.

واعلم أن المصنف رحمه الله تعالى لم يجعل لمسائل كتابه عنواناً بمسألة ولا فصل ولا نوع ولا باب، وفى عنوان المسائل بذلك ما لا يخفى على ذوى الألباب، وقد عنون ابن الصلاح[1] كتابه بالأنواع، والمصنف رحمه الله جعل اسم كل نوع ترجمته، كقوله

---

(1) ابن الصلاح هو: الإمام الحافظ، شيخ الإسلام، تقى الدين أبو عمرو عثمان بن صلاح الدين عبد الرحمن بن عثمان الكردى الشهرزوى الشافعى. أحد فضلاء عصره فى «التفسير» و«الحديث» و «الفقه». مات سنة (٦٤٣). له ترجمة فى: البداية والنهاية (١٣/ ١٦٨)، والعبر (٥/ ١٧٧)، =

«أصح الأسانيد» وقوله: «المراد بالصحيح» إلا أنه عنوان خفى، فرأيت أن أجعل عنوان كل بحث لفظ مسألة، إذ قد لا يتنبه الناظر لجعله أسماء الأنواع عنوانا، وقد قال جارالله[1] إنه بوب المصنفون فى كل من كتبهم أبوابا موشحة الصدور بالتراجم، ومن فوائده أن الجنس إذا انطوت تحته أنواع واشتمل على أصناف كان أحسن وأنبل وأفخم من أن يكون بيَّانًا[2] واحدًا ومنها أن القارىء إذا ختم سورة أو بابًا من الكتاب ثم أخذ فى آخر كان أنشط له وأهز لعطفه وأبعث على الدرس والتحصيل منه لو استمر على الكتاب بطوله. إلى آخر كلامه.

وقد أَضْبِطُ مَنْ أُجَوِزُ خفاء ضبط لفظه من الرجال، أو أذكر من حاله بعض ما له من الخلال، ولا أتعرض لمن هو مشهور الصفات، يعرفه طلبة الفن الأثبات كأهل الأمهات، ومن شاركهم فى الشهرة من الرواة أو أئمة المصنفات.

* * *

= ووفيات الأعيان (١/ ٣١٢).

(١) جار الله هو: محمود بن عمر بن محمد بن أحمد العلامة أبو القاسم الزمخشرى الخوارزمى. كان واسع العلم، كثير الفضل، غاية فى الذكاء وجودة القريحة، علامة فى الأدب والنحو. مات سنة (٥٣٨). له ترجمة في: البداية والنهاية (١٢/ ٢١٩)، وتذكرة الحفاظ (٤/ ١٢٣٨)، ووفيات الأعيان (٤/ ٢٥٤).

(٢) بيَّانًا واحدًا: أى طريقة واحدة ومنهج واحد. قاله شيخ شيخنا فى «التعليقة السابقة».

بسم الله الرحمن الرحيم

(الحمد لله الذي رفع أعلام) جمع علم وهو ـ كما في القاموس ـ: العلم محركة، الجبل الطويل والراية، وله معان أخر، وأنسبها هنا الراية؛ إذ رفع العلم هنا كناية عن علو الشان بالنصر ونحوه **(علوم الحديث)**(١) شبه علوم الحديث بالجيش، ثم أثبت لها لازمه وهو العلم فهو من باب أظفار المنية(٢) **(وفضل العلم النبوى)** هو كل ما صدر عنه صلى الله عليه وآله وسلم من قول أو فعل أو تقرير، ويدخل القرآن فى العلم النبوى إلا أن يحمل العلم على أن اللام فيه لعلم الحديث بقرينة سَبْق ذكره وإن كان قوله **(بالإجماع)** يناسب أن يراد به ما يشمل القرآن والسنة؛ لأنه من المتفق **(على شرفه فى قديم الزمان والحديث)** ولا ضير فى إرادة الأعم وإن كان التدوين للأخص إذ الحديث شعبة من القرآن فى معانيه وبيان ما فيه.

وقوله: **(اشترك فى الحاجة إليه والحث عليه القرابة)** وهم آله صلى الله عليه وآله وسلم **(والصحابة)** يأتى تفسير الصحابى **(والسلف)** سلف الأمة فيشمل الصحابة ومن بعدهم إذ السلف: كل متقدم كما يفيده القاموس **(والخلف)** هو من ذهب من الحى ومن حضر منه كما فيه أيضا والمراد هنا الآخر. **(فهو علم قديم الفضل)** لحاجة السلف إليه وحثهم عليه **(شريف الأصل)** لأنه نبع من بحر النبوة وتفرع من دوحة الرسالة فلا غرو، ولأنه.

(دل على شرفه العقل) لأنه علم دل على كل ما يقرب إلى الله ويبعد عما سواه، وأرشد إلى مصالح الدين والدنيا، ودعا العباد إلى نيل الذروة العليا، وما كان بهذه

---

(١) هذا العلم يقال له: علوم الحديث، أو مصطلح الحديث، أو علم أصول الحديث، أو علم الحديث دراية. «أصول الحديث» ص (١١).

(٢) من باب أظفار المنية: قال شيخ شيخنا: يريد أنه استعار بالكناية؛ لأنه شبه علوم الحديث بالجيش، وطوى أركان التشبيه كلها ماعدا المشبه، ثم أثبت للمشبه ما هو من لوازم المشبه به وهو الأعلام، وإضافة الأعلام إلى «علوم الحديث» تخييل كإضافة أظفار إلى المنية فى قولنا: أظفار المنية نشبت بفلان. اهـ.

الصفات دل العقل على أن له الشرف الذى تقصر عن وصفه العبارات (و) كذلك دل على شرفه (النقل) عنه صلى الله عليه وآله وسلم فإنه ورد ما لا يدخل تحت الحصر من بيان شرف علم الحديث.

أخرج البيهقى من حديث ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم: «من تمسك بسنتى عند فساد أمتى فله أجر مائة شهيد» وأخرجه الطبرانى من حديث أبى هريرة رضى الله عنه، قال الحافظ المنذرى: بإسناد لا بأس به، إلا أنه قال: «أجر شهيد»[١].

وكفى فيه بحديث معاذ رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «تعلموا العلم فإن تعلمه لله خشية، وطلبه عبادة، ومذاكرته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة، وبذله لأهله قربة، لأنه معالم الحلال والحرام ومنار سبيل الجنة، وهو الأنيس فى الوحشة، والصاحب فى الغربة، والمحدث فى الخلوة، والدليل على السراء والضراء، والسلاح على الأعداء، والزين عند الأخلاء، يرفع الله به أقوامًا فيجعلهم فى الخير قادة وأئمة، تقتص آثارهم ويقتدى بأفعالهم، وينتهى إلى رأيهم، ترغب الملائكة فى خلتهم وبأجنحتها تمسحهم، فيستغفر لهم كل رطب ويابس، وحيتان البحر وَهَوَامُّه، وسباع البر وأنعامه؛ لأن العلم حياة القلوب من الجهل، ومصابيح الأبصار من الظلم، يبلغ العبد بالعلم منازل الأخيار والدرجات العلى فى الدنيا والآخرة» التفكر فيه يعدل الصيام، ومدارسته تعدل القيام، به توصل الأرحام، وبه يعرف الحلال من الحرام، وهو إمام العمل والعمل تابعه، يلهمه السعداء، ويحرمه الأشقياء».

رواه ابن عبد البر فى كتاب العلم[٢]، قال: وهو حديث حسن جدًا، وليس له إسناد قوى. اهـ.

قال الحافظ ابن حجر[٣]: أراد بالحسن حسن اللفظ قطعًا، فإنه من رواية موسى بن

---

(١) (ضعيف جدًا) السلسلة الضعيفة (٣٢٦).

(٢) (١/ ٥٤ _ ٥٥).

(٣) الحافظ ابن حجر هو: شيخ الإسلام، وإمام الحفاظ فى زمانه أبو الفضل أحمد بن على بن محمد الكنانى العسقلانى ثم المصرى الشافعى. برع فى الحديث، وتقدم فى جميع فنونه. مات سنة (٨٥٢). له ترجمة فى: شذرات الذهب (٧/ ٢٧٠)، والضوء اللامع (٢/ ٣٦).

محمد البلقاوى عن عبد الرحيم بن زيد العمى، والبلقاوى هذا كذاب، كذبه أبو زرعة وأبو حاتم، ونسبه ابن حبان والعقيلى إلى وضع الحديث والظاهر أن هذا الحديث مما صنعت يداه[١]، وعبد الرحيم بن زيد العمى متروك أيضًا[٢]. انتهى. ذكره استدلالاً بأن أئمة الحديث قد يطلقون الحسن على الحديث الضعيف ويريدون حسن لفظه، وسيأتى هذا فى بحث الحسن، وقال الحافظ المنذرى: وإسناده ليس بالقوى، وقد رويناه من طرق شتى موقوفا. انتهى.

ولا يخفى أن عليه حلاوة الكلام النبوى وطلاوته، ولفصوله شواهد فى شرف العلم والأحاديث كثيرة، وكل حديث فى الحث على العلم وفضله فإنه صادق على علم الحديث، بل هو العلم الحقيقى والفرد الكامل عند إطلاق لفظ العلم:

العلم قال الله قال رسوله ... إن صح والإجماع فاجهد فيه
وحذار من نصب الخلاف جهالة ... بين النبى وبين قول فقيه

وقال المصنف رحمه الله تعالى:

العلم ميراث النبى كذا أتى ... فى النص والعلماءُ هم وراثه
فإذا أردت حقيقة تدرى بمن ... وُرّاثه فكرت ما ميراثه
ما خلَّف المختارُ غيرَ حديثه ... فينا، فذاك متاعُهُ وأثاثُهُ
فلنا الحديثُ وراثةً نبويةً ... ولكلِ مُحْدثٍ بدعة أحداثه

(واعتضد) من عضده كنصره أعانه **(الإجماعان)** إجماع السلف والخلف **(عليه)** أى على فضل العلم النبوى **(من بعد)** أى: من بعد إجماع السلف، وهو إجماع الخلف **(ومن قبل)** أى من قبل إجماع الخلف، وهو إجماع السلف، ويحتمل إجماع الصحابة والقرابة أو إجماع أهل العقل والنقل.

ولا ريب أن علم الحديث من أشرف العلوم وأفضلها؛ لأنه ثانى أدلة علوم الإسلام ومادة علوم الأصول والأحكام، لا يرغب فى نشره إلا كل صادق تقى، ولا يزهد فى نصره إلا كل منافق شقى. قال أبو نصر بن سلام: وليس شىء أثقل على أهل الإلحاد ولا أبغض إليهم من سماع الحديث وروايته وإسناده.

(١) انظر ترجمته فى: الميزان (٤/ ٢١١)، والمجروحين (٢/ ٢٤٢).
(٢) انظر ترجمته فى: المجروحين (٢/ ١٦١)، والتاريخ الكبير (٢/ ٦٠٠).

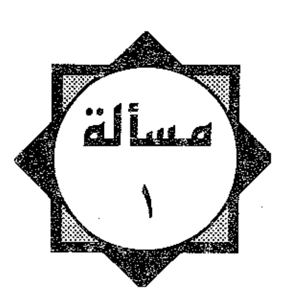
(والصلاة والسلام على خاتم الرسل) لما كانت هذه الصفة معينة للموصوف وهو محمد صلى الله عليه وآله وسلم اكتفى بها عن تعيين اسمه **(وعلى أهله)** هم آله[1] **(خير أهل)** له، أو خير أهل لكل ذى أهل **(وعلى أصحابه كنوز الفضل)** فى القاموس: الكنز: المال المدفون، فقد جعل الفضل كالمال المدفون، وجعل الصحابة محله الذى يستخرج منه **(وسيوف الفصل)** أى: السيوف التى تفصل الحق من الباطل والمؤمن من الكافر.

(وبعد) أى بعد حمد الله والصلاة **(فهذا)** أى المعانى المخزونة فى النفس بعد تنزيلها منزلة المحسوس لكمال ظهورها لديه **(مختصر يشتمل على مهمات علوم الحديث)** وهو علم دراية، لا رواية، رسمه الشيخ عطا فى مختصره المسمى بـ «القول المعتبر، فى مصطلح أهل الأثر» بقوله: علم يعرف به حال الراوى والمروى من جهة القبول والرد، وموضوعه الراوى والمروى عنه من هذه الجهة، وغايته معرفة ما يقبل وما يرد، وأما الحديث فهو علم رواية ورسمه أيضًا بأنه: علم يشتمل على نقل ما أضيف إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، قيل: أو إلى صحابى فمن دونه، قولاً أو فعلاً أو هما أو تقريرًا أو صفة، وقيل: ما جاء عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم، والخبر: ما جاء عن غيره، وعلم درايته اصطلاحى كما قال المصنف **(واصطلاحات أهله، ولا غنى لطالب هذا العلم)** أى علم الحديث **(عن معرفته)** المختصر **(أو)** معرفة **(مثله)** وقد جعل ابن الصلاح أنواع علوم الحديث خمسة وستين نوعا، وجعل النوع الأول معرفة الصحيح كما جعل المصنف أقسام الحديث أول أبحاثه.

* * *

(١) هم آله: عند الإمام الشافعى أقاربه المؤمنون من بنى هاشم والمطلب؛ لحديث مسلم فى الصدقة: «إنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد».

وقال فى حديث رواه الطبرانى: «إن لكم فى خمس الخمس ما يكفيكم ـ أو يغنيكم ـ» وقد قسم ﷺ الخمس على بنى هاشم والمطلب، تاركًا أخويهم بنى نوفل وعبد شمس مع سؤالهم له، كما رواه البخارى. «تدريب الراوى» (١/ ٦٠ ـ ٦١).



[فى أقسام الحديث]

قال: (أقسام الحديث) أى فى اصطلاحات أئمة الحديث (قسمه الخطابى) هو الحافظ حمد بفتح الميم بغير همزة كما رواه الحاكم أبو عبد الله أنه سئل الخطابى عن اسمه فقال: اسمى حمد ولكن الناس كتبوا أحمد فتركته عليه، والخطابى فقيه أديب محدث له مؤلفات منها «معالم السنن» على أبى داود، وله أعلام السنن فى شرح البخارى، وغير ذلك، وفاته سنة ثمان وثمانين وثلثمائة بمدينة بست بضم الموحدة وسكون السين المهملة ومثناة فوقية مدينة من بلاد كابل، والخطابى بفتح الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة وبعد الألف موحدة نسبة إلى جده، وقيل: إنه من ذرية زيد بن الخطاب[1] (فى المعالم) أى معالم السنن جمع معلم بفتح الميم وسكون المهملة. فى القاموس: معلم الشىء كمقعد مظنته وما يستدل به عليها، كالعلامة كرمانة، والمراد مظنة السنن وما يستدل به عليها، وبهذا سمى البغوى[2] تفسيره «معالم التنزيل» (إلى صحيح وحسن وسقيم) وقال ابن الصلاح فى كتابه علوم الحديث[3]: اعلم أن الحديث عند أهله ينقسم إلى صحيح وحسن وضعيف.

(وعرف الصحيح)[4] أى رسمه (بأنه عندهم: ما اتصل عنده) السند هو الإخبار عن

---

(١) انظر ترجمته فى: وفيات الأعيان (٢/ ٢١٤)، وتذكرة الحفاظ (١٠١٩)، والعبر (٣/ ٣٩)، ومرآة الجنان (٢/ ٤٣٥).

(٢) البغوى هو: الإمام الفقيه الحافظ أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد الفراء الشافعى. بورك له فى تصانيفه لقصده الصالح؛ فإنه كان من العلماء الربانيين. مات سنة (٥١٦). له ترجمة فى: البداية والنهاية (١٢/ ١٩٣)، وشذرات الذهب (٤/ ٤٨)، ووفيات الأعيان (١/ ١٤٥).

(٣) ص (١٨)

(٤) وعرف الصحيح : قدم لاستحقاقه التقديم رتبة ووضعًا ، وترك تعريفه لغة بأنه ضد المكسور =

طريق المتن(١)، من قولهم: «فلان سند» أي معتمد، سمى سندًا لاعتماد الحفاظ فى صحة الحديث وضعفه عليه، وأما الإسناد فهو رفع الحديث إلى قائله، وقد يستعمل كل منهما فى مكان الآخر، فقوله «ما اتصل سنده» احتراز عن المنقطع وهو الذى لم يتصل سنده بأقسامه(٢)، ويأتى بيان أقسامه فى كلام المصنف (**وعدلت نقلته**) احتراز عن المستور ومن فيه نوع جرح، والعدل عندهم من له ملكة تحمله على ملازمة التقوى والمروءة، ويأتى لنا بحث فى رسم العدل بهذا.

(**ولم يشترط**) الخطابى فى رسم الصحيح (**الضبط**) كما اشترطه غيره من أئمة الحديث، قال السيوطى فى شرح ألفيته: قال الحافظ ابن حجر قول الخطابى: «وعدلت نقلته» مغن عن التصريح باشتراط الضبط؛ لأن المعدل من عدله النقاد أى: وثقوه، وإنما يوثقون من اجتمع فيه العدالة والضبط، بخلاف من عرفه بلفظ العدل فيحتاج إلى زيادة قيد الضبط، فلا اعتراض عليه [ويؤخذ من هذا أنه إذا قيل فلان ثقة يخطىء ففيه مناقضة]. نعم يبقى الاعتراض عليه بعده زيادة قيد السلامة عن الشذوذ كما يأتى، والضابط عندهم: من يكون حافظًا متيقظا غير مغفل ولا ساه ولا شاك فى حالتى التحمل والأداء، وهذا هو الضبط التام، وهو المراد هنا.

واعلم أن الضبط قسمان: ضبط صدر، بأن يثبت الراوى ما سمعه بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء، وضبط كتاب، بأن يصونه منذ سمع فيه وصححه إلى أن يؤدى منه، لأن الناقل إن كان فيه نوع قصور عن درجة الإتقان دخل حديثه فى حد الحسن، وإذا نزلت درجته عن ذلك ضعف حديثه(٣).

= والسقيم، وهو حقيقة فى الأجسام بخلافه فى الحديث والعبادة والمعاملة وسائر المعانى فمجاز، أو من باب الاستعارة بالتبعية لكونه خروجًا عن الغرض. «فتح المغيث للسخاوى» (١/ ١٤).

(١) قوله: «طريق المتن» يعنون بالطريق سلسلة الرواة الناقلين عن الرسول ﷺ، سموا طريقًا على سبيل المجاز؛ لأنهم يوصلون إلى المتن كما يوصل الطريق إلى المكان المقصود. «المصباح» ص (٩).

(٢) لم يتصل سنده بأقسامه: يدخل فيه المنقطع والمرسل بقسميه والمعضل والمعلق الصادر ممن لم يشترط الصحة كالبخارى؛ لأن تعاليقه المجزومة المستجمعة للشروط فيمن بعد المعلق عنه لها حكم الاتصال، وإن لم نقف عليها من طريق المعلق عنه فهو لقصورنا وتقصيرنا. «فتح المغيث» (١/ ١٤).

(٣) انظر «فتح المغيث» (١/ ١٥).

(ولا) اشترط الخطابى (سلامة الحديث من الشذوذ) احترازًا عن الحديث الشاذ، وسيأتى بيانه (و) لا اشتراط سلامته من (العلة) والذى لم يسلم منها يقال له المعل: أى الذى لم يسلم عن أسباب خفية قادحة كما ستعرفه فى تعريف العلة فى كلام المصنف، فإن قيل: هذا قيد مستدرك فإنه لا يخفى على الضابط الحازم مثل تلك القادحة، قيل: يقال الصارم قد ينبو والحازم قد يسهو.

(ولا بد من اشتراط الضبط) أى لا فراق ولا محالة كما فى القاموس: أى لابد من اشتراط تمام الضبط، لا مطلقه، كما ستعرفه من عبارات أئمة هذا الشأن، وكأن المصنف أطلقه بناء على أن الضبط التام هو الفرد الكامل المتبادر كما هو الواقع فى رسوم الصحيح عند علماء الفن.

قال ابن الصلاح: أما الحديث الصحيح فهو الحديث المسند الذى يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه[١]، وقال الحافظ ابن حجر فى «النخبة»[٢]: بنقل عدل تام الضبط، ومثله عبارة المصنف فى مختصره فى هذا الفن.

ووجه الاحتياج إلى هذا القيد فى الرسم قوله: (لأن من كثر خطاؤه عند المحدثين) الظاهر تعلقه بقوله (استحق الترك) فلو أخره كان أولى، فإن المعنى استحقاق كثير الخطأ الترك عند أئمة الحديث، لا أن كثرة خطائه عند المحدثين كما هو واضح ترشد إليه عبارته الآتية قريبًا (وإن كان عدلا) إذ العدالة لا تنافى كثرة الخطأ فى الرواية، إذ مدرك ذلك عدم تمام الضبط، ومدرك العدالة غيره، وهذا فى كثرة الخطأ، وأما خفته فإنه يكون الراوى معه مقبولا، ويصير حديثه حسنا كما قال الحافظ: فإن خف الضبط فهو الحسن لذاته.

وقال المصنف فى مختصره فإن خف الضبط وكان له من جنسه تابع أو شاهد فالحسن، ويأتى تحقيق ذلك فى بحثه من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

(وكذلك) أى: يستحق الترك (عند الأصوليين) أى: أهل أصول الفقه، ولكن بشرط غير شرط الأولين وهو (إذا كان خطاؤه أكثر من صوابه، واختلفوا) أى الأصوليون، لا أهل الحديث فإنه يعلم أنهم إذا تركوا من كثر خطاؤه فتركهم من تساوى خطاؤه وصوابه بالأولى، والفرق بين كثير وأكثر ظاهر، فهذان قسمان، والثالث أشار إليه بقوله (إذا

(١) علوم الحديث ص (٢٠).

(٢) ص (٢٩).

استويا فالأكثر منهم) أى الأصوليين **(على رده)** لعدم الظن بصدقه لأنه لا يحصل الظن بصدقه ولا يقبل إلا ما يظن صدقه، وإلا كان تحكمًا، وهذا ثالث الأقسام، ورابعها: أن يخف ضبطه، وهذا لم يذكره المصنف، وقد أشرنا إليه، وخامسها: من صوابه أكثر من خطائه، وهو مفهوم كلام المصنف حيث قال: لأن من كثر خطاؤه عند المحدثين استحق الترك كما سلف، وهذا يحتمل أنه الخفيف الضبط فهو مقبول عند المحدثين، لكن حديثه حسن لا صحيح عندهم، ويكون مقبولا عند الأصوليين.

(ومنع رده جماعة منهم المنصور بالله) عبد الله بن حمزة **(ولكنه قال: طريق قبوله الاجتهاد)** ولا يخفى أن هذه كلها أخبار آحاد وطريق قبولها الاجتهاد؛ وهو النظر فى أدلة التعبد بأخبار الآحاد، فما وجه تخصيص هذا القسم بالشرط المذكور؟! ثم لا يخفى أنه إذا استوى ضبط الراوى وعدمه كان قبول روايته قبولاً مع الشك فيها، والشك لا يعمل به، فإن أراد المنصور بالله أنه إذا حفته قرائن تفيد المجتهد ظن صدقه فليس يعمل بالمشكوك فيه من هذه الجهة بل من جهة ما حفه من القرائن.

(كما هو قول عيسى بن أبان) بفتح الهمزة **(ذكره)** المنصور بالله **(فى)** كتابه **(الصفوة)** وحكاه عنه فى «الجوهرة» للشيخ الحسن الرصاص **(وكذلك الفقيه عبد الله بن زيد)** العنسى **(ذهب إلى قبوله)** أى: قبول من تساوى ضبطه وعدمه.

وأما قوله: **(وادعى الإجماع على قبوله إن كان صوابه أكثر من خطائه)** فيحمل على أن ضمير قبوله فى هذه الجملة للراوى المقيد بكثرة صوابه على خطائه لتصح دعوى الإجماع لا فيمن تساويا، وإن كانت عبارته تقضى بعود الضمير إليه إذ الكلام فيه، ولا يصح أن يجعل قوله: «إن كان صوابه أكثر من خطائه» قيدًا لقوله: «ذهب إلى قبوله» لأنه غير محل النزاع، فإن النزاع فيمن تساويا فيه، لا من كان خطاؤه مكثورا، فإن مفهوم قوله آنفا أنه يرد الأصوليون من كان خطاؤه أكثر من صوابه أن من كان صوابه أكثر من خطائه غير مردود عندهم، وكذلك عند المحدثين لأن الأظهر أنه المراد بخفيف الضبط الذى جعلوا حديثه حسنًا، ولهذا راج للفقيه عبد الله دعوى الإجماع على قبوله **(ذكر)** الفقيه عبد الله **(ذلك كله فى الدرر)** جمع درة وهو كتاب للفقيه فى أصول الفقه **(وفى دعوى)** الفقيه عبد الله **(الإجماع نظر، لمخالفة المحدثين)**.

اعلم أنه يتصور هنا أربع صور:

الأولى: تام الضبط.

الثانية: من تساوى ضبطه وعدمه.

الثالثة: من كان ضبطه أكثر من عدمه.

الرابعة: من عدم ضبطه أكثر من ضبطه.

وينضاف إليها صورتان:

الأولى: من قل غلطه.

والثانية: من كثر غلطه.

الأولى من الأربع شرط الصحيح، والخامسة شرط الحسن فإن قلة الضبط هى خفته، والسادسة هى التى قال المصنف إنه يستحق صاحبها الترك عند المحدثين، وأما من صوابه أكثر من خطائه وهى الصورة الثالثة فمفهوم كلام المصنف أن صاحبها مقبول عند الأصوليين، ويحتمل أنها صورة خفة الضبط عند المحدثين فيكون مقبولاً عندهم أيضا فإنا لم نرهم عينوا خفة الضبط برتبة يتميز بها عن غيره، وعلى هذا فقد قبل المحدثون أهل هذه الصفة فى رجال الحسن فلا يتم قول المصنف إن فى دعوى الفقيه عبد الله الإجماع نظراً لمخالفة المحدثين فإن الفقيه عبد الله ادعى الإجماع على قبول من صوابه أكثر من خطائه، وهو فيما يظهر لنا خفيف الضبط، فيتم دعواه الإجماع على قبوله من الفريقين، لكنه شرط للحسن، والفقيه عبد الله إنما يتكلم على مجرد القبول، لا على ما هو شرط الصحيح، ويدل لذلك أن المحدثين جعلوا من القوادح فى الراوى فحش غلطه: أى كثرته وسوء حفظه، وهو عبارة عمن يكون غلطه أكثر من إصابته، هكذا ذكره الحافظ فى «النخبة» وشرحها.

فالذى ذكره المحدثون أربع صور: تام الضبط، خفيفه، كثير الغلط، من غلطه أكثر من حفظه، فالأوليان مقبول من اتصف بهما والأخريان مردود من اتصف بهما.

فعرفت أن قوله **(إلا أن يعنى إجماع الصحابة وإجماع غيرهم كما أشار إليه)** لا حاجة إليه، اللهم إلا أن يتبين أن المحدثين يفرقون بين من صوابه أكثر من خطائه وبين خفيف الضبط فيقبلون الثانى فى الحسن ويردون الأول. صح ما قاله المصنف، رحمه الله تعالى!.

(وأما السلامة من الشذوذ والعلة) عطف على قوله: «ولابد من اشتراط الضبط» أى: وأما اشتراط السلامة من الشذوذ والعلة أى فى رسم الصحيح كما صنعه جماعة من أئمة الحديث **(فقال الشيخ تقى الدين)** هو العلامة التقى محمد بن على القشيرى

المعروف بابن دقيق العيد[1] **(فى)** كتابه المسمى **(الاقتراح: فى هذين الشرطين نظر)** أى فى ذكرهما فى رسم الصحيح **(على مقتضى نظر الفقهاء)** لا على مقتضى نظر أئمة الحديث، وقد صرح بهذا المفهوم بقوله: «إن أصحاب الحديث زادوا ذلك فى حد الصحيح» **(فإن كثيراً من العلل التى يعلل بها المحدثون لا تجرى على أصول الفقهاء)** فليست عندهم شرطًا فى صحة الحديث.

واعلم أن بعض المحدثين يردون الحديث بالعلل، سواء كانت قادحة أو غير قادحة، كما صرح به الحافظ ابن حجر فى نكته على ابن الصلاح حيث قال: وأما الفقهاء فلا يردونه إلا بالعلة القادحة كما ذكره الشيخ تقى الدين بقوله: فإن كثيراً من العلل. . . إلى قوله: لا تجرى على أصول الفقهاء[2] فإن فيه ما يدل أن قليلاً منها تجرى على أصولهم، وهى العلل القادحة لا غير القادحة.

قال الحافظ: وأما العلل التى يعلل بها كثير من المحدثين ولا تكون قادحة أى ـ عند الفقهاء ـ فكثيرة: منها أن يروى العدل الضابط عن تابعى مثله عن صحابى حديثًا فيرويه عدل ضابط مثله مساوٍ له فى عدالته، وضبطه، وغير ذلك من الصفات العلية عن ذلك التابعى بعينه عن صحابى آخر، فإن هذا يسمى علة عندهم ـ أى المحدثين ـ لوجود الاختلاف على ذلك التابعى فى شيخه، ولكنها غير قادحة لجواز أن يكون التابعى سمعه من الصحابيين معا، ومن هذا جملة كثيرة. انتهى.

قلت: كلام الشيخ تقى الدين تنظير على شرطى السلامة من الشذوذ من العلة، ولم يبين وجه النظر إلا فى اشتراط السلامة من العلة دون الشذوذ؛ فالعلة قاصرة عن المدعى، ثم لا يخفى أنه قد حصل مما ذكر أن اصطلاح الفقهاء فى صحة الحديث غير اصطلاح المحدثين؛ إذ المحدثون يشترطون خلوه من العلة مطلقا، والفقهاء يشترطون خلوه من العلة القادحة، فهو باصطلاحهم أخص منه باصطلاح الفقهاء، وإذا كان كذلك فلا يتم جمع الخاص والعام فى رسم واحد، فاعتراض الشيخ تقى الدين على رسم المحدثين بأنه غير موافق لاصطلاح الفقهاء غير وارد، بل لابد من مخالفة الرسمين

(١) التقى محمد بن على القشيرى المعروف بابن دقيق العيد الإمام الفقيه الحافظ شيخ الإسلام. كان من أذكياء زمانه، واسع العلم، مديمًا للسهر، لم تر العيون مثله. مات سنة (٧٠٢) له ترجمة فى: شذرات الذهب (٦/ ٥)، وحسن المحاضرة (١/ ٣١٧)، والوافى بالوفيات (٤/ ١٩٣).

(٢) انظر «فتح المغيث» (١/ ١٦).

لاختلاف الاصطلاحين.

(قال ابن الصلاح): هو كما قال الذهبى فى «التذكرة»: الإمام الحافظ المفتى شيخ الإسلام تقى الدين أبو عمرو وعثمان الشهرزورى الشافعى صاحب كتاب «علوم الحديث»، وقال أبو حفص بن الحاجب فى معجمه: إمام ورع وافر العقل حسن السمت متبحر فى الأصول والفروع بارع فى الطب، وأثنى عليه الذهبى كثيرًا، ولد سنة سبع وسبعين وخمسمائة، قال ابن خلكان : كان أوحد فضلاء عصره فى التفسير والفقه **(وزين الدين)** هو العلامة الحافظ عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن العراقى البغدادى، كان إمامًا علامة مقرئًا فقيهًا شافعى المذهب أصوليًا منقطع القرين فى فنون الحديث وصناعته، ارتحل فيه إلى البلاد النائية، وشهدت له بالتفرد فيه أئمة عصره، وعولوا عليه، ولى قضاء المدينة نحو ثلاث سنين وانتفع به الأجلاء مع الزهد والورع والتحرى فى الطهارة وغيرها والتقنع باليسير وسلوك التواضع والكرم والوفاء، أفرد ابنه له ترجمة فى تأليف، مات فى شعبان سنة ست وثمانمائة عن إحدى وثمانين سنة، ذكره الحافظ السخاوى فى «شرح الألفية»[1] **(فالصحيح ما اتصل سنده بنقل عدل ضابط عن مثله من غير شذوذ ولا علة قادحة)** ظاهره أن هذا رسم ابن الصلاح والزين بلفظه، والذى رسمه ابن الصلاح ليس فيه لفظ «قادحة»، بل لفظه كما قدمنا بعضه، وتمامه «وألاَّ يكون شاذًا ولا معللاً».

وأما الزين فإنه زاد وصف العلة بالقادحة فى رسمه، فكأن المصنف أراد أن هذا الرسم مجموع رسميهما، وإن ذكر أحدهما ما لم يذكره الآخر، لكن عرفت أن الرسم على اصطلاح المحدثين؛ إذ هذه الكتب ألفت فى بيان اصطلاحهم، وعرفت أنهم يشترطون فى الصحيح السلامة من العلة مطلقا، فزيادة القادحة فى وصف العلة زيادة قادحة فى صحة الرسم على أصلهم، فحذف ابن الصلاح لها هو الصواب، وإثبات الشيخ زين الدين لها صير رسمه على اصطلاح الفقهاء، وهو بصدد بيان اصطلاح المحدثين، نعم قال ابن الصلاح فى بيان فوائد قيود حده: إنه احترز عما فيه علة قادحة، يريد أنه وقع الاحتراز عن هذا بقوله: «معللاً» ومراده: قادحة على رأى المحدثين وإن لم تكن قادحة عند الفقهاء بدليل أنه مثل فى النوع الثامن عشر فى بحث

(١) (١/ ٢). وله ترجمة أيضًا فى: إنباه الغمر (٢/ ٢٧٥)، وشذرات الذهب (٧/ ٥٥)، والضوء اللامع (٤/ ١٧١).

المعلل بأمثلة يقدح بها المحدثون ولا يقدح بها الفقهاء، وسيأتى.

وبهذا تعرف أن وصفه للعلة بالقادحة عند بيان القيود وإهمالها فى الرسم - بيان منه لما عليه المحدثون؛ فإن العلة تقدح عندهم فى صحة الحديث وإن لم تقدح عند غيرهم، فحذف وصفها بالقادحة فى الرسم لأن ألفاظه إنما يؤتى بها للاحتراز والجمع والمنع، فلو أتى بقيد القادحة فى الرسم لحمل رسمه على اصطلاح الفقهاء فإنه يحترز به عن العلة التى ليست بقادحة عندهم، وأتى به فى بيان فوائد القيود وصفًا كاشفًا لا يحترز به عن شىء، وبه تعرف أن وصف العلة بالقادحة عند الفقهاء احتراز عن علة لا يقدح بها، وأن وصفها فى لسان المحدثين إنما هو للكشف لا للاحتراز.

وقلنا فى نظمنا للنخبة فى رسم الصحيح:

وهوَ بنقلِ العدلِ ذى التمامِ ... فى ضبطِ ما يروىِ عنِ الأعلامِ
متصلاً إسنادُ ما يرويهِ ... لا علةً ولا شذوذ فيهِ
يدعى الصحيح فى العلوم عرفا

فهذا كما ترى جامع مانع على اصطلاح أئمة الحديث.

وبهذا التحقيق تعلم أن اعتراض الشيخ تقى الدين ليس فى محله، وتعرف أن قول ابن حجر فى جوابه عن اعتراضه إن ابن الصلاح لم يخل بذلك القيد بل قوله فى الرسم «ولم يكن معللا» يريد علة خفية قادحة مستدلا برسمه للحديث المعلل على اصطلاح المحدثين حيث قال: «إنه الحديث الذى اطلع فى إسناده على علة خفية قادحة» غير صحيح لأنه لم يرد بوصف العلة بالقادحة فى رسم المعلل إلا القادحة عند المحدثين، ولا مفهوم لها، بل هى وصف كاشف، وتعرف إتقان ابن الصلاح فى رسمه وجريه على اصطلاح أئمة الحديث من غير ملاحظة لاصطلاح غيرهم.

وقد حذف المصنف فى مختصره من رسم الصحيح قيد القادحة فهو غير موافق لما قررناه هنا، فتأمل، وتعرف أنه كان يحسن من المصنف تأخير كلام الشيخ تقى الدين، وأن يفرد عبارة ابن الصلاح ثم يورد عقيبها اعتراض الشيخ تقى الدين فإنه اعتراض لرسم ابن الصلاح.

(قال الشيخ تقى الدين: لو قيل هذا) أى الرسم الذى ذكره ابن الصلاح وزين الدين رسم **(الحديث الصحيح المجمع على صحته لكان)** قولاً **(حسنًا، لأن من لا يشترط هذه الشروط لا يحصر الصحيح فى هذه الأوصاف)** يريد أنه لو قيل: إن رسم ابن الصلاح

الذى سبق اعتراضه له رسم للحديث الصحيح المتفق على صحته لكان حسنًا؛ لأن من العلماء من لا يشترط ما ذكر من الشروط فيما يجعله صحيحًا فيكون هذا صحيحًا عنده لأنه حوى ما شرطه وزيادة **(ومن شرط الحد الجمع)** لأفراد المحدود **(والمنع)** لدخول غيرها فيه، **(فقال ابن الصلاح[1]: هذا صحيح باتفاق أهل الحديث)** قلت: وذلك لأنه قد جمع القيود المعتبرة عند أئمة الحديث، وهى ثلاثة ثبوتية، وهى: اتصال السند، وعدالة الناقل، وضبطه، وقيدان عدميان، هما: عدم الشذوذ والعلة، فهذه الخمسة هى المعتبرة فى حقيقة الصحيح عند المحدثين ـ لكن تقييده هنا للعلة بالقادحة أخرج منه بعض أفراد الصحيح، وهو ما فيه علة غير قادحة، فإنه غير صحيح عند المحدثين كما عرفت.

فقوله: «صحيح باتفاق المحدثين» مسلم. لكنه غير جامع؛ لخروج بعض أفراد الصحيح منه عندهم كما عرفت، وقد قال الشيخ تقى الدين «من شرط الحد الجمع والمنع» وهذا الحد قد جمع أفراد المحدود ومنع ما عداها وإن خرج منه بعض أفراد الصحيح عند أئمة الحديث وتسمية مثل هذه الرسوم حدودًا لا يتم على اصطلاح أهل الميزان، فهو من باب التسامح فى ذلك.

ويحتمل أن يراد بقوله: «ومن شرط الحدّ. . . إلى آخره» الاعتراض على الحد بأنه لم يشمل كل أفراد الصحيح على اصطلاح الفقهاء، فلم يكن جامعًا، فإن أراد هذا فجوابه ما سلف أنه بصدد رسمه على اصطلاح المحدثين، ومعناه أخَصُّ من معنَاه عند الفقهاء، ولا يتم جمع الأخص والأعم فى حد.

وقد أفصح ابنُ الصلاح عن مراده من بيان معنَاه عند الفقهاء بما نَقَله عنه المصنف من قوله: «فقال ابن الصَّلاح هذا صحيح باتفاق أهل الحديث» ولفظ ابن الصلاح «فهذا هو الحديث الذى يحكم له بالصحة بلا خلاف بين أهل الحديث». انتهى. فتسامَحَ الزينُ فى عبارته ولم ينقلها بلفظها، وتبعه المصنفُ، ثم رأيت بعد كَتْبِ هذا بأيام فى «شرح الإلمام» لابن دقيق العيد ـ المَتْنُ والشرح له ـ ما لفظه «إن لكل من أئمة الفقه والحديث طريقًا غير طريق الآخر، فإن الذى تقتضيه قواعدُ الأصول والفقه أن العمدة فى تصحيح الحديث عَدَالَةُ الراوى وجَزْمُه بالرواية، ونظرهم يميل إلى اعتبار التَجْويز الذى يمكن

---

(١) علوم الحديث ص (٢٠).

معَه صِدْق الراوى وعَدَم غلطه، فمتى حَصَل ذلك وجازَ ألا يكون غلطًا وأمكن الجمعُ بين روايته ورواية مَنْ خالَفه بوجهٍ من الوجوه الجائزة لم يُترك حديثه، فأما أهل الحديث فإنهم قد يروون الحديث من رواية الثقات العدُول ثم تقوم لهم علل تمنعهم عن الحكم بصحته». انتهى كلامه بنصه. وهو صريح فى اختلاف الاصطلاحَيْن فى مُسمى الصحيح من الحديث كما قررناه والحمد لله.

واعلم أن ابن الصلاح قال فى كتابه «علوم الحديث»: «أما الحديث الصحيح فهو الحديث المسند الذى يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه، ولا يكون شاذًا ولا مُعلَّلاً» ثم قال: «فهذا الحديثُ الذى نحكم له بالصِحَّة بلا خلافٍ بين المحدثين». انتهى كلامه بلفظه.

إذا عَرفت هذا عَرفِت أن تعريف ابن الصلاح جامعٌ مانعٌ على رأى أهل الحديث كما قررناه، ولكن المصنف لما أتى بالتعريف الذى نسبه إلى ابن الصلاح والزين وفيه تقييد العلة بالقادحة فخرج بزيادتها عن أن يكون جَامعًا على رأى المحدثين كما عرفناك.

ثم قالَ ابن الصلاح: «فهذا هو الحديث... إلى آخره» مشيراً إلى رسمه، فكلامه صحيح وحده جامعٌ مانعٌ على رأى المحدثين، فالخلل وقع من نسبة المصنف الحدّ الذى أتى به إلى الزين وابن الصّلاح، وزيادة «قادحة» للزين فقط، وعرفت أن قول المصنف: «فقال ابن الصلاح: هذا صحيح» نقلٌ لكلام ابن الصلاح بالمعنى، على أنه إنما أشار بهذا إلى الحديث حيث قال: «فهذا الحديث الذى نحكم له بالصحة» وعبارة المصنف رحمه الله تعالى قاضية بأن الإشارة إلى الحد الذى ذكره هو.

(**قال زين الدين: إنما قيد**) أى ابن الصلاح (**نفيَ الخلاف بأهل الحديث لأن فى المعتزلة من يشترط العدد**[١]) أى زيادة عدد الرواة على الواحد (**حكاه الحازمى**) هو الإمام الحافظ البارع النسابة أبو بكر محمد بن موسى بن حازم الهمذانى، أثنى عليه الذهبىُّ وذكر له عدة مؤلفات منها: «الناسخ والمنسوخ» فى الحديث، وعد لَه أشياء غير ذلك[٢] (**فى شروط الأئمة**) لفظ الزين فى شرْح ألفيته بَعْد نقل كلام ابن الصلاح: إنما قيدَ نفى

(١) فتح المغيث (١/ ١١).

(٢) قال ابن النجار: كان من الأئمة الحفاظ، العالمين بفقه الحديث ومعانيه ورجاله، ثقة حجة زاهداً ورعًا عابداً، أدركه أجله شابًا. له ترجمة فى: البداية والنهاية (١٢/ ٣٣٢)، والعبر (٤/ ٢٥٤)، ووفيات الأعيان (١/ ٤٨٨).

الخلاَف بأهل الحديث لأن بعض متأخرى المعتزلة يشترط العدد فى الرواية كالشهادة... إلى آخره، فأفادت عبارته أنه أشار ابن الصلاح إلى من يقول إنه يُشترط فى الرواية عدد الشهادة وهو الاثنان، وهذا العدد ذكره أبو مَنْصُور عن الجاحظ[1].

[وعبارة المصنف بقوله: «العدد» مُجْمَلة فى قدر العدد، فلذا نقلنا لفظ الزين].

وأنه يشترط فى الرواية الاثنين عن الاثنين، والمصنف قال **(قلت: بل مذْهب البغدادية من المعتزلة اشتراط التواتر)** وهو: نقل جماعة عن جماعة تُحيل العادةُ تواطؤهم على الكذب، معَ استواء الوسط[2] والطرفين[3]، بشرط أن يسند إلى الحس[4]، ولا يشترط له عدد معين عند المحققين كما عرف فى الأصول.

وكأن المصنف أراد بمجرد الإفادة أن من الناس مَنْ يشترط التواتر، وإلا فإنه لا يصح تفسيرُ عبارة الزين بمذهب البغدادية من المعتزلة لأن من يشترط التواتر لا يشترط عددًا معينًا، وعبارة الزين أن بعض المعتزلة يشترط العدد فى الرواية كالشهادة، فلا يصح أن يجعل إشارة إلى القائلين منهم بشرطية التواتر.

فإن قلت: لعل معتزلة بغداد يجعلون للتواتر عددًا معينًا فيصح تفسير ما قاله الزين بهم.

قلتُ: لا يصحّ وإن قالوا بالعدَد، لاتفاق القائلين إنه لابدَ وأن يكون أهل التواتر أكثر من أربعة، وزينُ الدين أشار إلى مَنْ يقول إن الرواية كالشهادة، والشهادة عند

---

(١) الجاحظ هو: أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكنانى، ويعرف بالجاحظ لجحوظ عينيه، واشتهر بقبح خلقته، وبلغ من الذكاء وجودة القريحة ما جعله من كبار أئمة الأدب. مات سنة (٢٥٥ هـ). له ترجمة فى: وفيات الأعيان (١/ ٣٨٨)، وطبقات الأدباء (٢٥٤)، وتاريخ بغداد (١٢/ ٢١٤).

(٢) يقصد بالاستواء: الاستواء فى الكثرة، وإن تفاوت العدد مثل أن يكون عدد الطبقة الأولى ألفًا، وعدد الثانية تسعمائة، وعدد الثالثة ألفًا وتسعمائة.

(٣) الطرفين: المراد بهما الطبقة الأولى من الرواة، وهى التى نقلت الخبر عن مصدره الأصلى، والطبقة الأخيرة وهى التى ألقت الخبر إلى السامع.

(٤) الحس: معناه أن يكون ذلك الخبر مما يدرك بالحس، ويكون مستند المخبرين هو الإحساس على وجه اليقين.

وذلك مثل أن يقولوا: رأينا رسول الله ﷺ يفعل كذا، وسمعناه يقول كذا، فإن كان الخبر مما لا يدرك بالحس لا يسمى متواترًا. «توجيه النظر» ص (٣٤) بتصرف يسير.

الإطلاق تتبادر إلى الاثنين، على أنا لوَ حملنا عبارته على أكثر نصَاب الشهادة فهو أربعة [كما فى الزنا] والتواتر لا يكفى فيه الأربعة.

واعلم أنه قال الحافظ ابن حَجر: إنه رأى فى تصانيف الجاحظ أحدِ المعتزلة أن الخبر لا يصحُّ عندهم إلا إن رواه أربعة، وعن أبى على الجبائى أحدِ المعتزلة كما حكاه أبو الحُسَين البصرى فى «المعتمد» أن الخبرَ لا يقبل إذا رواه العَدْلُ الواحد إلا إذا انْضم إليه خبرُ عَدل آخر وعَضَده موافقةُ ظاهر الكتاب، أو ظاهر خبر آخر، أو يكون قد اشتهر بين الصحابة، أو عمل به بعضهم. انتهى.

وفى «مختصر المنتهى» لابن الحاجب: أن الجبائى يقول: لا يجوز التعبد بخبر الواحد عَقْلاً، وأما وجوب العمل به فإنه نسب عدم وجوب العمل به إلى القاشانى وابن داود والرافضة وجَعَلهما مسألتين.

(وعندى أنه) أى ابن الصلاح **(لو لم يقيد نفى الخلاف بذلك)** أى بقوله: «عند المحدثين» **(كما فعل الشيخ تقى الدين)** ابن دقيق العيد فإنه قال: «لو قيل هذا الحديث الصحيح المجمع على صحته» فإنه أطلق الإجماع، ولم يقيده بالمحدثين ولا غيرهم **(لكان)** أى الحد مع عدم التقييد **(صحيحًا، ويحمل على إجماع الصحابة)** أى يحمل رسم ابن الصلاح للصحيح بتلك القيود على أنه أراد إجماع الصحابة، والمراد إجماعهم على قبول مَنْ له تلك الأوصاف، لا أنهم رسموا الصحيح، فإن هذا التقسيم للحديث عُرْفٌ حادث بعد عصرهم **(ومَنْ بَعْدَهم)** من التابعين **(حتى حدث هذا الخلاف)** أى خلاف المعتزلة.

قلت: فى كلام المصنف رحمه الله تعالى أبحاث:

أحَدها: أن الصحابة لم يجمعوا على قبول من له هذه الأوصاف؛ فإنه سيأتى للمصنف رحمه الله تعالى أن عَليًا كرم الله وجهه كان يُحَلِّف الراوى، وقد علم من كتب الحديث أن عمر[١] رضى الله عنه رَدّ خبر المغيرة، وردّ خبر أبى موسى، حتى انضم إليهما غيرهما، ورَدَّ خبر فاطمة بنت قيس، ورد علىٌّ رضى الله عنه خَبَر معقل بن سنان، وقال: أعرابى بوال على عقبيه ـ وإن قيل: إنه لم يصح عنه ـ ثم كانوا يقبلون

(١) عمر هو: ابن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى القرشى العدوى المدنى أمير المؤمنين. كان من قديمى الإسلام والهجرة، وممن صلى إلى القبلتين، وشهد المشاهد كلها. ومات سنة (٢٣). له ترجمة فى: أسد الغابة (٤/ ١٤٥)، والإصابة (٢/ ٥١١)، وشذرات الذهب (١/ ٣٣).

الْمُرْسل فإنهم قالوا: إن ابن عباس[1] رضى الله عنهما لم يَسْمع من النبى ﷺ إلا بضعة عشر حديثًا، وقيل: أقل، وروى الكثير الطيب عن الصحابة من دون ذكرهم، وكذلك غيره.

الثانى: أن ابن الصلاح قد صرح بمراده من قيد نفى الخلاف، فإنه قال: «بلا خلاف بين أهل الحديث، وقد يختلفون فى صحة بعض الأحاديث لاختلافهم فى وجود هذه الأوصاف فيه أو لاختلافهم فى اشتراط بعض هذه الأوصاف كما فى المرسل». انتهى. فأفاد أن المحدثين يختلفون فى صحته لعدم وجود بعض الأوصاف التى هى الاتصال بنَقْل العدل الضابط عن مثله وعدم الشذوذ والعلة، فإن وُجَدتْ فهو عندهم صحيح بلا خلاف بينهم، وإن فقد البعض منها جاء فيه الخلاف، ومَثَّل بالمرسل لأنه فقدَ فيه الاتصال، وقد ذهب أقوام إلى أنه صحيح، ولذا قال المصنف فى مختصره فى رسم الصحيح: إنه نقل عدل تام الضبط متصل السند غير مُعَل، ثم قال: وعند مَنْ يقبل المرسل نقل عَدْل غير مُغَفَّل بصيغة الجزم دون صيغة التمريض والْبَلاَغ، فجعل المرسل عند قابليه قسمًا من الصحيح.

وإذا عرفت هذا عرفت أن ابن الصلاح لم يرد بقوله: «بلا خلاف بين أهل الحديث» الإشارة إلى مَنْ يشترط العدد من المعتزلة كما قاله زينُ الدين، بل الإشارة إلى خلاف أهل الحديث الذين ألف كتابه فى اصطلاحهم، ولذا قال: «وقد يختلفون» أى أهل الحديث أنفسهم، فالحديث إن جمع تلك القيود اتفقوا على صحته، وإن فقد بعضها جاء فيه الخلاف بين أهل الحديث؛ إذ منهم مَنْ لا يشترط تمام الضبط فيدخل الحسن فى الصحيح كما سيأتى.

وبه تعرف أنه لابد من التقييد لنفى الخلاف بالمحدثين، إذ التأليف على اصطلاحهم، والخلاف بينهم، لا أنه إشارة إلى مَنْ يشترط العدد، وتعرف أنه لا يريد إجماع الصحابة، وكيف يُحْمل كلامه على الإشارة إلى مَنْ يشترط العدد كما زعمه زين الدين وهو يقول: «لاختلافهم فى وجود هذه الأوصاف فيه أو لاختلافهم فى اشتراط بعض هذه الأوصاف ـ أى فى شرطيته ـ كالاتصال» فإن مَنْ يقبل المرسل لا يشترطه، ولم يقل

(١) ابن عباس هو: عبد الله بن عباس القرشى الهاشمى المكى، وهو حبر الأمة وترجمان القرآن، روى عن رسول الله ﷺ وأكثر. مات سنة (٧٠). له ترجمة فى: أسد الغابة (٣/ ٢٩٠)، والإصابة (١/ ٣٢٢).

لاختلافهم هَل تكفى هذه الأوصاف أو لابد من زيادة عليها حتى يفسرها باشتراط العدد.

وبه أيضًا تعرف أن قول المصنف: «قلت: بل مذهب البغدادية من المعتزلة اشتراط التواتر» ليس فى محله.

البحث الثالث: أن من جَعل ذلك القيد للإشارة إلى من يشترط العدد مبنى على أنه أريد بالعَدْل الضابط فى الرسم الواحد، فلا يدخل فيه الاثنان ولا أكثر منهما، ولا تصح إرادته لأنه يُخْرج حينئذ عن الرسمِ الحديثَ العزيزَ، وهو: ما يرويه اثنان عن اثنين، والمشهور: وهو ما له طرق محصورة بأكثر من اثنين، والكل من قسم الآحاد، ورسم الصحيح عامٌّ لهما، فلابد من أن يراد بالعدل والضابط الجنس ليشمل ما ذكر، وحينئذ لا يخرج عنه مَنْ يشترط العدد باثنين أو أكثر.

البحث الرابع: كلام الزين والسيد محمد ـ رحمهما الله تعالى ـ أن شرط العدد إنما هو لجماعة غير أهل الحديث ـ غيرُ صحيح، فإن أهل الحديث قاطبة قد اعتبروا العدد فى العزيز وهو أحد أقسام الآحاد كما عرفت، وإنما اختص الجُبائى بأنه حَصر المقبول من الآحاد عليه فما فوقه، ثم إنه قد نقل ابنُ الأثير فى مقدمة «جامع الأصول» أن شرط الشيخين أن يَرْوى الحديث الصحابى المشهورُ بالرواية عَنْ رسول الله ﷺ، وله راويان ثقتان، ثم يرويه عنه التابعى المشهور بالرواية عن الصحابة وله راويان ثقتان، ثم يرويه عنه من أتباع التابعين الحافظ المشهور وله رواة من الطبقة الرابعة، ثم يكون شيخ البخارى ومسلم متقنًا مشهورًا بالعدالة فى روايته، ثم قال: وهذا الشرط الذى ذكرناه ذكره الحاكم، ثم رد ابن الأثير على من قال إن هذا لا يتم؛ إذ فى البخارى أحاديث على غير هذا الشرط كما هو معروف فى كتابه، وقرر أن هذا شرط الشيخين.

وقال الحافظ ابن حجر فى «النخبة» وشرحها[1] عند ذكر العزيز: وهو ألاَّ يروى الحديث أقل من اثنين، وليس شرطًا للصحيح خلافًا لمن زعمه وهو أبو على الجُبَّائى من المعتزلة وإليه يومىء كلام الحاكم[2] فى «علوم الحديث» حيث قال: الصحيح أن يرويه

(١) ص (٢٤).

(٢) الحاكم هو: الحافظ الكبير إمام المحدثين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن حمدويه الضبى الطَّهْمانى النيسابورى. كان إمام عصره فى الحديث العارف به حق معرفته، ثقة يميل إلى التشيع. مات سنة (٤٠٥). له ترجمة فى: البداية والنهاية (١١/ ٣٥٥)، والعبر (٣/ ٩١)، ووفيات =

الصحابى الزائل عنه اسمُ الجهـالة بأن يكون له راويان ثم يتداوله أهل الحديث إلى وقتنا كالشهادة على الشهادة، وصرح به القاضى أبو بكر بن العربى[١] فى شرح البخارى.

ثم قال: قال ابن رشيد[٢]: ولقد كان يكفى القاضى فى بطلان ما ادعى أول حديث فيه مذكوره. انتهى.

قلت: وإليه أشَرْنا فى نظم النخبة بقولنا:

وليس شرطا للصحيح فاعلمِ وقيل شرطٌ وهو قول الحاكمِ

ومراد ابن رشيد بأول حَديث: حديثُ «إنما الأعمال بالنيّات»[٣] وهو مروى بالآحاد، فإنه لم يَرْوه إلا عمرُ رضى الله عنه، ولم يروه عنه إلا عَلْقمة، ولم يَرْوه عن علقمة إلا محمد بن إبراهيم، ثم تفرد به يحيى بن سعيـد عن محمد، وكذلك آخر حديث مذكور فيه، وهو حـديث «كلمتان خفيفـتان على اللسان. . . إلخ»[٤] لم يروه إلا أبـو هريرة، وتفرد به عنه أبو زرْعة، وتـفرد به عنه عمارة بن القعـقاع، وتفرد به محمـد بن فضيل وعنه انتشر.

وإذا عرفت هذا عرفت أن فى اعـتبار العدَد خلافًا لبـعض أئمة الحديث، وادُّعى أنه شرط البخارى، لكن التحقيق خلاف ذلك.

(وسوف يأتى تعـريف الحسن والضـعيف وغيـرهما إن شـاء الله تعالى) بعد استيفاء الكلام على ما يتعلق بالصحيح.

* * *

= الأعيان (١/ ٤٨٤).

(١) أبو بكر بن العربى هو: العلامة الحافظ القاضى أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد الإشبيلى. جمع وصنف وكـان متبـحرًا فى العلم، ثاقب الذهن، كـريم الشمـائل. مات سنة (٥٤٣). له ترجمة فى: البداية والنهاية (١٢/ ٢٢٨)، والعبر (٣/ ٣٤٠)، ووفيات الأعيان (١/ ٤٨٩).

(٢) ابن رشيد هو: الإمام المحـدث ذو الفنون محب الدين أبو عبد الله محمد بن عمـر بن محمد بن رشيد الفهرى السبتى. قال ابن حجـر: طلب الحديث فمهر فيه. وقال لسان الدين بن الخطيب: كان إمامًا، عالى الإسناد، تام العناية بصناعة الحـديث. مات سنة (٧٢١). له ترجمة فى: البدر الطالع (٢/ ٢٣٤)، والدرر الكامنة (٤/ ٢٢٩).

(٣) البخارى (١/ ٢)، ومسلم فى: الإمارة: حديث (١٥٥)، وأحمد (١/ ٢٥).

(٤) البخارى (٨/ ١٠٧)، ومسلم فى: الذكر والدعاء: حديث (٣١)، وأحمد (٢/ ٢٣٢).



[فى بيان مراد أهل الحديث بقولهم: هذا حديث صحيح]

(المراد) أى مراد أهل علوم الحديث (بالصحيح والضعيف) ذكره وإن كان تعريفه متأخرًا ذكرًا لحكم النقيض عند حكم نقيضه (قال زين الدين: وحيث يقول المحدثون هذا حديث صحيح فمرادهم فيما ظهر لنا عملاً بظاهر الإسناد لا أنه مقطوع بصحته)[١] هو مأخوذ من كلام ابن الصلاح فإنه قال: وليس من شرطه ـ يريد الصحيح ـ أن يكون مقطوعا به (فى نفس الأمر)[٢] .

وهذا كلام صحيح (لجواز الخطأ والنسيان على الثقة) سواء أريد المصِّحح له من الرواة إلا أنه لا يخفى أن هذا الإخبار عن مرادهم قليل الإفادة لأنه معلوم أن ما فى نفس الأمر لا يطلع عليه إلا الله تعالى، وأنه لا يكلف أحدًا إلا بالعمل بما خوطب به وظهر له صحته أو غيرها.

وقد قال نبينا صلى الله عليه وآله وسلم: «إنما أقطع له قطعة من نار»[٣] لأنه يحكم بما أُوجِبَ عليه الحكم به عنده وهو حصُول نصَاب الشهادة مثلا وإن كانت كذبًا فى نفس الأمر، وقد نقل إليه صلى الله عليه وآله وسلم أن رجلاً يأتى أم ولده فأرسل عليًا عليه السلام لقتله فوجده مجبوبًا فتركه، فقال النبى ﷺ: «أحسنت»[٤] .

ولكنه ذكره المصنف ليتوصل به إلى قوله: (هذا هو الصحيح الذى عليه أكثر أهل العلم، خلافًا لمن قال: إن خبر الواحد يوجب العلم الظاهر، كحسين الكرابيسى) نسبة إلى الكِربَاس ـ بالكسر ـ الثوب الأبيض من القطن، معرب فارسيته بالفتح غيروه لعزة

(١) فتح المغيث (١/ ١١).

(٢) علوم الحديث ص (٢١).

(٣) البخارى (٩/ ٣٢ و ٨٦)، وأبو داود (٣٥٨٣)، والبيهقى (١٠/ ١٤٩).

(٤) مسلم فى: التوبة: حديث (٥٩)، وأحمد (٣/ ٢٨١).

فَعْلال، والنسبة كرابيسى، كأنه شبه بالأنصارى[١] وإلا فالقياس كِرْباسى، قاله فى القاموس **(وغيره)**.

واعلم أن ظاهر مراده بالعلم: العلم بالمعنى الأخص؛ إذ العلم بالمعنى الأعم يشمل الظن لكن لما قال «الظاهر» قال الحافظ ابن حجر: إنما يكون ذلك مخالفًا لو قال يفيد العلم وأطلق، فأما الظاهر ـ وهو غلبة الظن على صحته ـ فلاخلاف فى أنه يفيده، والله أعلم بمراد الكرابيسى، فإن العبارة المذكورة هنا لا تصرح بالمقصود، وقد نقل عن أبى بكر القفال مثلها، وأُوّل ذلك بغالب الظن، لأن العلم لا يتفاوت . اهـ.

قلت: يعنى لا يقال فيه ظاهر وغير ظاهر، بخلاف الظن.

(وحكاه ابن الصباغ) بفتح الصاد المهملة فموحدة مشددة فغين معجمة بعد ألفه، هو أبو نصْرٍ عبد الله بن محمد بن عبد الواحد، فقيه العراقيين فى وقته، مؤلف كتاب «الشامل» فى فقه الشافعية و «العدة» فى الأصول **(فى العدة عن قوم من أصحاب الحديث)** قد علم أن خبر الواحد يفيد الظن، فإذا حفته القرائن أفاد العلم كما قال الحافظ فى «النخبة» وشرحها[٢]، وقد يقع فيها ـ أى فى أخبار الآحاد المنقسمة إلى مشهور وعزيز وغريب وهى أقسام الآحاد ـ ما يفيد العلم النظرى بالقرائن على المختار . اهـ.

وقلنا فى نظم النخبة:

وقد يفيد العلم أعنى النظرى ... إذا أتَتْ قرائن للخبر

واعلم أن الأقوال فى خبر الواحد فى إفادته العلم ثلاثة كما ذكره ابن الحاجب والعضد وغيرهما:

الأول: أنه يفيد العلم بنفسه مطردًا: أى كلما حصل خبر الواحد حصل العلم، وهو قول أحمد بن حنبل[٣].

والثاني: أنه يحصل به العلم ولا يطرد، أى ليس كُلّمَا حصل حصل العلم به.

الثالث: أنه لا يحصل العلم به إلا بقرينة.

---

(١) تدريب الراوى (١/ ٧٥).

(٢) ص (٢٦).

(٣) أحمد بن حنبل بن هلال الشيبانى المروزى، أبو عبد الله أحد الأئمة، حافظ فقيه، حجة زاهد ورع، وهو رأس الطبقة العاشرة. مات سنة (١٤١). له ترجمة فى: تاريخ بغداد (٤/ ٤١٢)، وشذرات الذهب (٢/ ٩٦)، ووفيات الأعيان (١/ ٤٧).

والمسألة مستوفاة هنالك، والمراد بيان أن المسألة من المسائل المعروفة، والخلاف فيها واسع، فأحد أقوال أحمد كقول الكرابيسى، وكأنه الذى أراده ابنُ الصباغ بقوله عن قوم من أصحاب الحديث «والحق أن فيه ما يفيد العلم كما هو أحد الأقوال».

وقد كان صلى الله عليه وآله وسلم يبعث الآحاد إلى الأقطار يَدْعون إلى الإيمان، ولابُدَّ فيه من العلم، ولا يكفى فيه الدخول بالظن، وكان يُرَتب على خبر الآحاد ما يرتب على ما يفيد العلم كقَبوله خبر الوليد بن عقبة فى قصة بنى المصطلق وإرادته صلى الله عليه وآله وسلم غزْوهم استنادًا إلى خبره، حتى أنزل الله ﴿**إن جاءكم فاسق بنبأ**﴾ [الحجرات:٦] ثم المراد من العلم هنا بخبر الآحاد: العلم بالمعنى الخاص، وهو الاعتقاد الجازم المطابق الذى لا يبقى معه شك ولا شبهة، فقول الزين: «العلم الظاهر» يريد به هذا المعنى، إذ العلم بالمعنى الأعم لا خلاف فى إفادة خبر الآحاد له، على أن قول الكرابيسى «العلم الظاهر» يحتمل أنه لا يريد به ما فى نفس الأمر، بل أنه يفيد خبر الآحاد العلم المذكور ظاهرًا لا قطعًا.

(قال الباقلانى) هو أبو بكر محمد بن الطيب الباقلانى ـ بفتح الموحدة، وبعد الألف قاف ثم لام ألف، وبعده نون ـ نسبة إلى الباقلاء وبيعه، وأنكر الحريرى هذه النسبة، وقال: من قصر الباقلا قال: باقِلِّىٌّ، ومن مدّ قال: باقلاوِىٌّ وباقلائىٌّ، وفى «جامع الأصول»: «قولهم باقلانى على خلاف القياس مثل صنعانى» ذكر ابن خلكان أنه سكن بغداد وصنف التصانيف الكثيرة فى علم الكلام وسمع الحديث **(إنه)** أى القول بإفادة خبر الواحد العلم **(قول من لا يحصل علم هذا الباب)** أى باب ما تفيده أخبار الآحاد، ولا يخفى ما تقدم من قول أحمد وغيره فى إفادته إياه.

والحاصل أنه قيل بإفادته العلم مطلقًا وعدمها مطلقًا وإفادته تارة وعدمها أخرى، فكيف يقال إنه قول من لا يحصل علم هذا الباب؟ على أنه لا يخفى أن من أخبر عن نفسه بأنه حصل له العلم بأى سبب من الأسباب المحصلة له يصدق فى نفسه، وأما حكمه بأنه يحصل لغيره ما حصل له من العلم بذلك السبب فهذه دعوى على الغير مستندها القياس على النفس، واختلاف الإدراك معلوم، فلا يكاد يستوى اثنان فى رتبة، فالقول بأن هذا السبب الفلانى مثلاً يفيد العلم أوْ لا يفيده لكل من حصل له ليس بمقبول.

(قال زين الدين: إن أخرجه) أى الحديث الصحيح الأحادى **(الشيخان)** البخارى

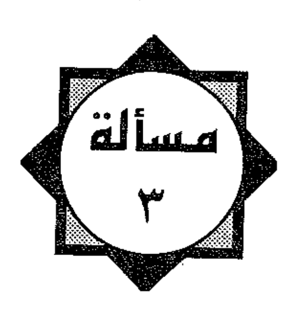
ومسلم أي: اتفقا على إخـراجه عن الصحابى (أو) انفرد (أحدهما) بإخراجه (**فاختيار ابن الصلاح القطع بصحـته، وخالفه المحققون كـما سيأتى**)[١] للمصنـف فى ذكر حكم الصحيحين، ويأتى الكلام عليه.

(**وكذا قولهم**) أى أئمة الحديث (**هذا حديث ضعـيف، مرادهم فيما لم يظهـر لنا فيه شروط الصحة**) أى ولا الحسن (**لا أنه كذبٌ فى نفس الأمر**) هذا إذا كان تضعيفه لكذب راويه، وإلا فإن أسباب التـضعيف كثيرة كما يأتـى، فلو قال: «لا أنه ضعيف فى نفس الأمر» لكان أشـمل، وفى قوله «وإصـابة من هو كثيـر الخطأ» إشارة إلى مـا صوبنا به عبارته إذ كثيـر الخطأ ليس خبره كذبًا بل مردودًا (**لجواز صـدق الكاذب وإصابة من هو كثير الخطأ**)[٢].

* * *

(١) فتح المغيث (١/ ١٢).

(٢) فتح المغيث (١/ ٢٨)، وتدريب الراوى (١/ ٧٦).



[من علوم الحديث: فى معرفة أصح الأسانيد]

(أصح الأسانيد - واختلفوا) أى أئمة الحديث على ثلاثة أقوال: إطلاقين وتفصيل كما ستعرفها (هل يمكن معرفة) المحدث (أصح الأسانيد) وكذا يجرى فى الحديث نفسه.

قال ابن الصلاح[1]: ولهذا نرى الإمساك عن إسناد أو حديث إلى آخره، فليس الكلام مقصوراً على الأسانيد كما هنا.

قلتُ: كأنه حذف الزين قوله: «أو حديث» لأنه قال الحافظ ابن حجر: لا يحفظ عن أحد من أئمة الحديث أنه قال حديث كذا أصح الأحاديث على الإطلاق؛ لأنه لا يلزم من كون الإسناد أصح من غيره أن يكون المتن المروى به أصح من المتن المروى بالإسناد المرجوح، لاحتمال انتفاء العلة عن الثانى ووجودها فى الأول، أو كثرة المتابعات وتواترها على الثانى دون الأول، فلأجل هذا ما خاض الأئمة إلا فى الأول خاصة، وكأنه قال: هل يمكن أو لا يمكن.

(قال زين الدين: والمختار أنه) أى معرفة الأصح، ذكر الضمير لإضافته إلى المذكر (لا يصح) الظاهر أن يقال «لا يمكن» لأنه عنوان البحث، فكأنه أراد بالصحة الإمكان (لأن تفاوت مراتب الصحة) التى يفيدها صحيح وأصح، إلا أن ابن الصلاح ذكرَ هذا البحث بعد بيان مراتب الصحة، فإنه قال: «الصحيح يتنوع إلى متفق عليه ومختلف فيه، ويتنوع إلى مشهور وغريب وبين ذلك، ثم قال: إن درجات الصحيح تتفاوت فى القوة بحسب تمكن الحديث من الصفات المذكورة التى تنبنى الصحة عليها، وتنقسم باعتبار ذلك إلى أقسام يستعصى إحصاؤها على العَادّ الحاصِر»[2]. اهـ.

---

(١) علوم الحديث ص (٢٢).

(٢) علوم الحديث ص(٢٢).

وهذا التفاوت فى المراتب التى علل بها زينُ الدين لا يتضح إلا بعد معرفة هذه التقاسيم، فلو أشار إليها كان أتم فى الإفادة لقوله: **(مترتب على تمكن الإسناد من شروط الصحة)** ولا سبيل إلى معرفة تمكنه منها إلا بعد معرفة هذه التقاسيم ليعرف الأعلى مرتبة من الأدنى، كما قال: **(ويعز وجود أعلى دَرَجات القبول فى كل فرد فرد)** من الرواة: بأن يكون أكمل رواة الأحاديث عدالة وضبطًا بالنسبة إلى كل راوٍ فى الدنيا للحديث النبوى **(فى ترجمة واحدة بالنسبة لجميع الرواة)** إذ قد لا يعز فى بعض الرواة أو فى تراجم معقودة لرواة متعددين كما يأتى أنه قد حكم على بعض التراجم بالنسبة إلى راوٍ معين، وهذا التعليل يشعر بأنه يمكن، وإنما يعز، ولو عبر المصنف فى أول البحث بقوله: «يعز معرفة أصح الأسانيد» لكان أوفق لما ذكره هنا.

نعم عبارة الحافظ بلفظ: «لا يمكن أن يقطع الحكم فى أصح الأسانيد لصحابى واحد» وكأنه لذلك قال المصنف: **(وقريب من هذا)** أى من كلام الزين **(ما قاله الحاكم)** أى: أبو عبد الله الإمام الكبير الحافظ الشهير الضبى النيسابورى، متفق على إمامته وجلالته، ويأتى ذكر كتابه «المستدرك» وكلام الأئمة فيه، وهذا الذى ذكره المصنف ذكره الحاكم فى كتابه «علوم الحديث» **(وسيأتى كلامه)** قريبًا.

وهذا الإطلاق الأول فى المسألة. والإطلاق الثانى ما أفاده قوله: **(قال ابن الصلاح: إن جماعة من المحدثين خاضوا غمرة ذلك)** الغمْرَة - بالغين المعجمة فميم ساكنة فراء - من غَمَره الماء غطاه، ففى الكلام استعارة، شبه البحث عن أصح الأسانيد بالبحر، فأثبت له الخوْضَ والغمرة، وهذا دليل على أن هؤلاء الخائضين يَرَوْن إمكان معرفة أصح الأسانيد، بل وجزموا فيما عينوه.

وهذا القسم يقابل قول المصنف «يمكن» وكأنه قال أولا ثم ذكر القسم الأول وأخذ فى ذكر الثانى **(فاضطربت أقوالهم)** اختلفت فى تعيين أصح الأسانيد.

(فقال البخارى أصح الأسانيد) زاد ابن الصلاح لفظ «كلها» وكذلك الحاكم فى الرواية عن البخارى، وما كان يحسن حذفها إذ فيها التنصيص على المراد: أى كل سند فى الدنيا **(ما رواه مالك[1])** الإمام المعروف **(عن نافع)** مولى عبد الله بن عمر **(عن ابن**

---

(١) مالك هو: ابن أنس بن مالك الأصبحى الحميرى أبو عبد الله المدنى. شيخ الأئمة، وإمام دار الهجرة. قال الشافعى: إذا جاء الأثر فمالك النجم. مات سنة (١٧٩). له ترجمة فى: البداية والنهاية (١٠/ ١٧٤)، وشذرات الذهب (١/ ٢٨٩)، ووفيات الأعيان (١/ ٤٣٩).

عمر) هو الصحابى الجليل عبد الله بن عمر بن الخطاب، أخرج هذا الحاكم عن البخارى بسنده، فهذا رأى البخارى، ولا يصح أنه يريد أصح أسانيد عبد الله بن عمر عنده وفى نظره، لأنه صرح بقوله: «كلها» فإذًا هذا الحكم بالنسبة إليه ليس محلاً للخلاف، إذ محله بالنسبة إلى كل حديث يروى، ثم إذا كان البخارى عين الأصح عنده فلا يقال إنها اضطربت أقوال من عين رتبة الأصح عنده؛ لأنه أخبر عن رأيه وما حصل عنده، فكل قائل قوله غير مضطرب فى نفسه، ولا يلزمه القول بقول غيره؛ إذ هو مخبر عما صح له.

(وقال عبد الرزاق) هو الصنعانى الإمام المعروف صاحب المسند **(وأبو بكر بن أبى شَيْبة)** هو عبد الله بن محمد بن أبى شيبة صاحب المسند والمصنف **(أصحها مطلقًا الزهرى)** هو محمد بن شهاب، التابعى المعروف منسوب إلى زهرة بن كلاب بطن من قبيلة من قريش منهم أمُّ النبى صلى الله عليه وآله وسلم **(عن على بن الحسين)** زين العابدين وإمام المتقين، شهرة أمره تغنى عن ذكره **(عن أبيه الحسين بن على)** ريحانة المصطفى وسيد الشهداء وقتيل كرْبلاء **(عن جده)** على بن أبى طالب أمير المؤمنين أبى الحسن خامس أهل الكساء وسيد الأتقياء وإمام الشهداء، قد بينا بعض ما يجبُ من بيان فضائله فى «الروضة الندية شرح التحفة العلوية» **(سلامُ الله عليهم أجمعين)** وهذه الرواية عن عبد الرزاق وابن أبى شيبة أخرجها الحاكم فى علوم الحديث بسنده، وفيها «أصح الأسانيد كلها».

(وقال أحمد) هو إمام المحدثين أبو عبد الله أحمد بن حَنبل صَاحب «المسند» **(وإسحاق)** هو أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم الحنظلى من أئمة الحديث عرف بابن رَاهَوَيْه **(أصحها)** مطلقا **(الزهرى عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه)** عبد الله بن عمر بن الخطاب.

(وقال عُمَر بن على الفلاس) أخرجه الحاكم عنه، وفى كتاب ابن الصلاح «عمرو» بفتح العين، وهى نسخة فى كتاب المصنف، والفلاس بفتح الفاء فتشديد اللام فسين مهملة **(وسليمان بن حرب)** وفى كتاب «علوم الحديث» للحاكم «ابن داود» وفى نكت الحافظ ابن حجر «ابن حرب» مثل ما هنا **(وعلى بن المدينى)** هو الحافظ المعروف شيخ البخارى **(أصحها محمد بن سيرين)** التابعى المعروف بتعبيره الأحلامَ **(عن عبِّيدة)** بفتح المهملة فموحدة فمثناة تحتية فدال مهملة **(السلمانى)** بالسين المهملة وسكون اللام ويقال

بفتحها، وهو أحد الرواة **(عن على بن أبى طالب عليه السلام، إلا أن على بن المدينى قال: أجود الأسانيد)** كأنه عبارة عن أصحها ليوافق ما تقدم [من قوله أصحها] **(عبد الله ابن عون عن)** محمد **(ابن سيرين عن عبيدة عن على)** فشرط أن يكون الراوى عن محمد ابن سيرين عبد الله بن عون.

(وقال سليمان بن حرب: أصحها أيوب) السّخْتِيانى الثقة المعروف **(عن محمد بن سيرين عن عبيدة عن على)** فشرط فى الراوى عن ابن سيرين أن يكون أيوب، فقد اتفق الثلاثة أن أصحها محمد بن سيرين عن عبيدة عن على، وإن اختلفوا فى الراوى عن محمد، وظاهر هذا أن الفلاس لم يشترط راويًا معينًا عن محمد.

(وقال ابن مَعين) بفتح الميم فعين مهملة فمثناه تحتية فنون ـ هو يحيى بن معين الإمام الحافظ صاحب الجرح والتعديل **(أصحها سليمان بن مِهْرَان)** بكسر الميم وسكون الهاء فراء **(الأعمش)** بعين مهملة فشين معجمة ـ حافظ مشهور ثقة عالم رأى أنس بن مالك ولم يُرْزَق السماع منه، فهو تابعى برؤية الصحابى، وأما ما يرويه عنه فهو مُرْسل، أرسل عن كبار التابعين **(عن إبراهيم بن يزيد النخعى)** بفتح النون وفتح الخاء المعجمة فعين مهملة ـ فقيه كوفى أحد الأئمة المشهورين، تابعى رأى عائشة ولم يسمع منها، وهو منسوب إلى النخع قبيلة كبيرة من مذحج باليمن **(عن علقمة)** بعين مهملة مفتوحة فلام فقاف ـ فقيه ثبت تابعى عالم ـ**(ابن قيس)** ابن عبد الله النخعى الكوفى **(عن عبد الله بن مسعود)** أخرجه الحاكم بسنده عن يحيى، زاد فقال له ـ أى ليحيى ـ إنسانٌ: الأعمش مثل الزهرى؟ فقال: برئت من الأعمش أن يكون مثل الزهرى، الزهرى كان يرى العَرض والإجازة، وكان يعمل لبنى أمية، وكان الأعمش، فمدحه فقال: فقير صبور مجانب للسلطان.

(فهذه الأقوال) وهى خمسة **(ذكرهَا ابن الصلاح[1]، قال زين الدين)** بعد سياقه لكلام ابن الصلاح **(وفى المسألة أقوال أخر ذكرتها فى الشرح الكبير)** الذى شرح به ألفيته.

وقد ذكر الحافظ ابن حجر أقوالاً أخر نص أئمة من أئمة الحديث بأنها أصح الأسانيد غير ما ذكر.

(وفيه) أى فى الشرح الكبير **(فوائد مهمة لا يستغنى عنها طالب الحديث)**[2] لنفعها

---

(١) علوم الحديث ص (٢٢ ـ ٢٣).

(٢) فتح المغيث (١/ ١٤).

فى ذلك الفن، فهذان الإطلاقان إلى هنا، والتفصيل ما أفاده قوله: **(قال)** أى زين الدين **(ولا يصح تعميم الحكم فى أصح الأسانيد)** كسند حديث أبى هريرة مثلا **(فى ترجمة لصحابى واحد، بل ينبغى أن تقيد كل ترجمة منها بصحابيها)** على جميع تراجم الصحابة: أى لا يحكم بأنها أصح أسانيد الأحاديث كلها، وهذا منه رد لما قاله مَنْ ساق كلامهم من الأئمة فى حكمهم بأن أصح الأسانيد مطلقًا رواية الصحابى الذى عينوه، وهذا الكلام من كلام الحاكم فإنه قال بعد سياقه لما ذكر من التراجم التى حكم عليها بأنها أصح الأسانيد، وهى التى سلف ذكرها قريبا، ما لفظه: إن هؤلاء الأئمة الحفاظ قد ذكر كل واحد منهم ما أدى إليه اجتهاده فى أصح الأسانيد، ولكل صحابى رواة من التابعين، ولهم أتباع، وأكثرهم ثقات.

ثم قال ما نقله المصنف بقوله: **(قال الحاكم: لا يمكن أن يقطع الحكم فى أصح الأسانيد لصحابى واحد)** ثم قال الحاكم **(فنقول وبالله التوفيق)** فى بيان أصح الأسانيد وتقييد كل ترجمة بصحابيها **(إن أصح أسانيد أهل البيت عليهم السلام)** ما رواه **(جعفر)** هو جعفر الصادق **(ابن محمد)** هو محمد الباقر **(عن أبيه)** محمد **(عن جده)** على بن الحسين زين العابدين، وهذا الذى نقله المصنف هو لفظ الحاكم كما رأيناه فى كتاب الحاكم، إلا أنه لا يخفى أن الظاهر أن يراد بأبيه محمد لأن على بن الحسين جد جعفر، لا أبوه، مع أنه مشكل فإن ضمير جده على هذا يكون لعلى بن الحسين فإنه جد جعفر، ولكن على بن الحسين لم يسمع من على بن أبى طالب فيكون منقطعًا، فكيف يكون من أصح الأسانيد، وإذا أعيد ضمير أبيه إلى على بن الحسين وإن كان جدًا لجعفر، فإنه يصح إطلاق الأب عليه لغة، وحينئذ فلا انقطاع إلا أنه لا يتم إلا بعد ثبوت سماع جعفر من جده على بن الحسين، ولأن هذا خلاف القاعدة لهم، فإنهم إذا قالوا: «عن أبيه عن جده» لا يريدون إلا أنه يروى عن أبيه، وأبوه يروى عن جده، وقد ثبت سماع جعفر من جده على بن الحسين لأن مولد جعفر سنة ثمانين، ووفاة على بن الحسين سنة ثلاث وتسعين، فقد صحب جعفر جده على بن الحسين ثلاث عشرة سنة، فسماعه منه يقين، كما أن سماع زين العابدين من أبيه الحسين السبط يقين، فإنه حضر الطف مع أبيه وعمره ثلاث وعشرون سنة **(عن جده)** الحسين السبط **(عن على)** رضى الله عنهم **(إذا كان الراوى عن جعفر ثقة)** نُقل عن المصنف أنه إنما قيد الحاكم بذلك لكثرة رواية الضعفاء عنه.

(قلت: قال أحمد بن حنبل: هذا إسناد لو مسح به على مريض لشفى، رواه) عن أحمد (المنصور بالله) عبد الله بن حمزة (فى المجموع المنصورى) وذكره السُّمهودى فى «جواهر العقدين» من طريق المحدثين، يريد أنه يشفى لبركة هؤلاء الأئمة، وكأنه يريد لو كتب ومسح به أوْ لو قرئ على المريض ومسح بيده القارئ.

قال الحاكم (وأصح أسانيد أبى بكر) رضى الله عنه لفظ الحاكم «الصديق» عوضًا عن أبى بكر، وكذا نقله عنه الزين، ما رواه (إسماعيل بن أبى خالد) البَجَلى، ثقة روى عن كبار التابعين (عن قيس بن أبى حَازم) بالحاء المهملة والزاى، وقيس هو أبو عبد الله الكوفى البلخى مخضرم من كبار التابعين، وهو ثقة (عن أبى بكر، وأصح أسانيد عمر رضى الله عنه: الزهرىُّ عن سالم) بن عبد الله بن عمر (عن أبيه) عبد الله (عن جده) عمر.

وقال ابن حزم: أصح طريق يروى فى الدنيا عن عمر رواية الزهرى عن السائب بن يزيد عنه.

(وأصح أسانيد أبى هريرة: الزهرى عن سعيد بن المسيب) بفتح المثناة وروى عنه أنه كان يقول: بكسرها، تابعى مشهور فاضل (عن أبى هريرة).

(وأصح أسانيد ابن عمر: مالك عن نافع عن ابن عمر) وهى التى قال البخارى: إنها أصح الأسانيد مطلقا كما سلف.

(وأصح أسانيد عائشة: عبيد الله بن عمر) ابن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب، كان أحد الأعلام (عن القاسم) بن محمد بن أبى بكر (عن عائشة) عَمَّته أخت أبيه، أخرج الحاكم عن يحيى بن معين أنه قال: عبيد الله بن عمر عن القاسم بن محمد عن عائشة ترجمة مشبكة بالذهب.

(وأصح أسانيد عبد الله بن مسعود: سفيان) هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد (الثورى) بالمثلثة مفتوحة وسكون الواو فراء ـ نسبة إلى ثور بن عبد مناف، وهو رأس فى العلم والورع والتقوى (عن منصور) هو ابن المعتمر (عن إبراهيم النخعى عن علقمة) تقدم (عن ابن مسعود).

(وأصح أسانيد أنس بن مالك: مالك عن الزهرى عن أنس) فهذه أصح الأسانيد بالنظر إلى الصحابى من غير اعتبار محل، وأما باعتبار المحلات فقال:

(وأصح أسانيد المكيين من الرواة: سفيان) بسين مهملة مثلثة الحركات (ابن عيينة)

بضم العين المهملة وفتح المثناة التحتية وسكون المثنـاة التحتية وفتح النون ـ هو أبو محمد سفيان ثبت حجة معروف **(عن عمرو بن دينار)** بالدال بلفظ الدينار المعروف **(عن جابر ابن عبد الله)**.

(وأصح أسانيد اليمانيين) جمع يمانيٍّ منسوب، ويقـال فى النسبة أيضًا يمنيٌّ ويمانٍ كقاضٍ كمـا فى القاموس، والمراد رواة اليمنى **(معمر)** بفتح الميم وسكون العـين المهملة وفتح الميم الـثانية فـراء، هو أبو عروة بن راشـد الأزدى نزيل اليمن، ثقـة فاضل **(عن همام)** بفتح الهاء وتشـديد الميم، ابن منبه، هو تابعى وهو أخو وهب بن منبـه اليمانى صاحب الأخبار **(عن أبى هريرة)**.

(وأثبت أسانيد المصريين) أى أصحها **(الليث)**[1] ابن سعد أحـد أعلام عصره **(عن يزيد بن أبى حبيب)** المصرى أبى حازم، اسم أبيه سويد، ثقة فقيه، كان يرسل **(عن أبى الخير)** بالخاء المعجمة وتحتية، اسـمه مَرْثد بن عبد الله، ثقة فقيه **(عن عقبة)** بضم العين المهملة وسكون القاف فموحدة **(ابن عامر)** وعقبة صحابى معروف.

(وأثبت أسانيد الشاميين) جمع شاميٍّ منسوب إلى الشام ويقال فى النسبة إلى الشام أيضًا شآم وشاميّ كما فى القاموس **(الأوزاعى)** بفتح الهمزة وسكون الواو فزاى مفتوحة فعين مهملة ـ وهو أبو عمر عـبد الرحمن بن عمرو ثقة جليل[2] **(عن حسان)** بمهملتين الثانية مشددة **(ابن عطية)** هو أبو بكر حسان الدمشقى فقيه عابد **(عن الصحابة)**.

(وأثبت أحاديث الخراسانيـين: الحسين بن واقد) اسم فاعل من الوقـود، ولى قضا مَرْو، وكان يحمل حـاجته من السوق، وثقـه ابنُ مَعين وغيره، واستنـكر أحمد بعض حديثه **(عن عـبـد الله بن بُرَيْدة)** تصغيـر برد بإلحاق التاء **(عن أبيه)** بُرَيْدة بن الحصـيب الصحـابى المعروف، قال الحـاكم بعد سيـاقه لهذا: ولعل قـائلاً يقول: هذا الإسناد لم يخرج منه فى الصحـيحين إلا حديثان، فـيقال له: أوجدنا للخـراسانيين أصح من هذا الإسناد، وكلهم ثقاتٌ وخراسانيون، وبريدة بن الحصيب مدفون بـ «مرو». انتهى.

---

(١) الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفَهْمى أبو الحارث المصرى. قال يحيى بن بكير: ما رأيت أحدًا أكمل من الليث بـن سعد، كان فـقيه البـدن، عربى اللسـان، يحسن القراءة والنحـو، ويحفظ الحـديث والشعـر، لم أر مـثله. مـات سنة (١٧٥). له ترجمـة فى: تاريخ بغـداد (١٣/ ٣)، وشذرات الذهب (١/ ٢٨٥)، والعبر (١/ ٢٦٦).

(٢) له ترجمة فى: تذكرة الحفاظ (١/ ١٧٨)، والعبر (١/ ٢٢٧)، وتهذيب التهذيب (٦/ ٢٣٨).

وقال الحافظ ابن حجر بعد سياقه لكلام الحاكم هذا، ما لفظه: قلت: وهذا الذى ذكره قد يُنَازَع فى بعضه، ولا سيما فى أصح أسانيد أنس، فإن قتادة وثابتًا البنانى أقعد وأسْعَد بخدمته من الزهرى، ولهما فى الرواة جماعة، فأثبت أصحاب ثابت البنانى: حماد بن زيد، وأثبت أصحاب قتادة: شعبة، وقيل: غيره، وإنما جزمت بشعبة لأنه كان لا يأخذ عن أحد ممن وصف بالتدليس إلا ما صرح فيه ذلك المدلس بسماعه من شيخه، وقوله فى أسانيد أهل الشام فيه نظر، فإن جماعة من أئمتهم رجّحوا رواية سعيد بن عبد العزيز عن ربيعة بن يزيد عن أبى إدريس الخَوْلانى عن أبى ذر، ثم قال: «تنبيه، لم يذكر المصنف - يريد ابن الصلاح - أَوْهَى الأسانيد وقد ذكره الحاكم، وأظنه حذفه لقلة جَدْواه بالنسبة إلى مقابله». انتهى.

واعلم أن فائدة معرفة أصح الأسانيد مما ذكر وغيره أنه إذا عارضه حديث مما لم ينص فيه إمام على أصحيته يرجح ما نص على أصحيته عليه، وإن كان صحيحًا، فإن عارضه ما نص أيضا على أصحيته نظر إلى المرجحات فأيهما كان أرجح حكم بقوله، وإلاَّ رجع إلى القرائن التى تحف أحَدَ الحديثين فيقدم بها على غيره.

* * *



[فى ذكر أول من صنف فى جمع الصحيح]

(أصح كتب الحديث ـ أول من صنف فى جمع الصحيح البخارى) هذا كلام ابن الصلاح[1]، قال الحافظ ابن حجر: إنه اعترض عليه الشيخ علاء الدين مغلطاى ـ فيما قرأت بخطه ـ بأن مالكًا أول من صنف الصحيح، وتلاه أحمد بن حنبل، وتلاه الدارمى[2]، قال: وليس لقائل أن يقول: لعله أراد الصحيح المجرد، فلا يرد كتاب مالك لأن فيه البلاغ[3] والموقوف والمنقطع والفقه وغير ذلك، لوجود ذلك فى كتاب البخارى. اهـ.

قال: وقد أجاب شيخنا ـ يريد به زين الدين ـ ثم ذكر جوابه واعتراضه بما هو حق، ثم قال: لكن الصواب فى الجواب، ثم ذكر ما حاصله أنه يَصْدق على مالك أنه أول من صنف الصحيح باعتبار انتقائه للرجال، فكتابه أصح من الكتب المصنفة فى هذا الفن من أهل عصره وما قاربه كمصنفات سعيد بن أبى عَرُوبة وحماد بن سلمة والثورى[4] وابن إسحاق ومعمر وابن جريج وابن المبارك وعبد الرزاق وغيرهم، ولهذا قال الشافعى: ما بعد كتاب الله أصحُّ من كتاب مالك، فكتابه أصح عنده وعند من تبعه ممن يحتج بالمرسل والموقوف.

---

(١) علوم الحديث ص (٢٥).

(٢) الدارمى هو: عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمى أبو محمد السمرقندى. الحافظ، أحد الأعلام. قال أبو حاتم: إمام أهل زمانه. مات سنة (٢٥٥). له ترجمة فى: تاريخ بغداد (١٠/ ٢٩)، وشذرات الذهب (٢/ ١٣٠)، والعبر (٢/ ٨).

(٣) البلاغ: هى الأحاديث التى يقول فيها بلغنى.

(٤) الثورى هو: سفيان بن سعيد بن مسروق الثورى أبو عبد الله الكوفى، أحد الأعلام. قال شعبة وغير واحد: سفيان أمير المؤمنين فى الحديث. مات سنة (١٦١ هـ). له ترجمة فى: تاريخ بغداد (٩/ ١٥١)، والعبر (١/ ٢٣٥)، ووفيات الأعيان (١/ ٢١٠).

وأما أول من صنَّف الصحيح المعتبر عند أئمة الحديث الموصوف بالاتصال وغير ذلك من الأوصاف فأول مَنْ جـمعه البخارى، ثم مُسْلم، كمـا جزم به ابن الصلاح[1]، وأما قول مغلطاى: «إن أحمـد أفرد الصحيح» فقد أجاب عنه الشـيخ ابن الصلاح فى التنبيه السادس من الكلام على الحديث الحسن. انتهى كلام ابن حجر.

قلت: يريد حـيث قاال الشيـخ ابن الصلاح[2] «كتب المسـانيد غير ملحـقة بالكتب الخمسة التى هى: الصحيحـان، وسنن أبى داود، وسنن النسائى، وجامع الترمذى، وما جرى مـجراها فى الاحـتجاج بهـا والركون إلى مـا ورد فيهـا مطلقا كـمسند أبى داود الطيالسى، ومسند عبـيد الله بن موسى، ومسند إسحاق ومـسند عبد بن حُمَيْد، ومسند الدارمى، ومسند أبى يعلى الموصلى، ومسند الحسن بن سفيان، ومسند البزار أبى بكر، وأشباهها، فهذه عادتهم فيها أن يخـرجوا فى مسند كل صحابى ما رووه من حديثه غير متقـيدين بأن يكون حديثًا مـحتجًا به أوْ لا. فلهذا أخـرت مرتبتهـا ـ وإن جلت لجلالة مؤلفيها ـ عن مرتبة الكتب الخمسة. انتهى.

ثم قال الحـافظ: وأما يتعلق بالـدارمى فتعقـبه الشيـخ زين الدين بأن فيه الضـعيف والمنقطع، لكن بقى مطالبة مغلطاى بصحة دعـواه أن جماعة أطلقوا على مسند الدارمى كونه صحيحًا، فإنى لم أر ذلك فى كلام أحد ممن يعتمد عليه.

ثم قال: كيف ولو أطلق عليـه ذلك من يعتمد لكان الواقع بخـلافه، لما فى الكتاب المذكور من الأحاديث الضعيفـة والمنقطعة والموضوعة، والموطأ فى الجملة أنظف أحاديث وأتقن رجـالاً منه، ومع ذلك كله فلست أسلم أن الـدارمى صنف كتـابه قـبل تصنيف البخارى «الجامع»، لتعاصرهما، ومن ادعى عليه ذلك فعليه البيان. انتهى.

قلت: ومن ادعى تقدم تصنيف البـخارى على تصنيف الدارمى فعليـه البيان أيضًا، وكأنه اغتر الحافظ العلائى[3] بكلام مغلطاى، فإنه قال: ينـبغى أن يجعل مسند الدارمى سادسًا للخـمســة بدل ابن ماجه، فـإنه قليل الرجال الضـعفاء، نادر الأحـاديث المنكرة والشاذة، وإن كان فيه أحاديث مرسلة ومـوقوفة فهو مع ذلك أولى من سنن ابن ماجه،

(١) علوم الحديث ص (٢٥).

(٢) علوم الحديث ص (٥٦).

(٣) العلائى هو: الشيخ الإمام العـلامة صلاح الدين أبو سـعيد خليل بن كـيكلدى الشافـعى. قال الذهبى: حافظ يستحضر الرجـال والعلل ، وتقدم فى هذا الشأن. (٧٦١). له ترجمة فى : =

إلى آخر كلامه، ويحتمل أنه إنما أراد تفضيله على ابن ماجه بخصوصه وأن ابن ماجه رجاله الضعفاء أكثر، وأحاديثه الشاذة والمنكرة غير نادرة.

إذا عرفت هذا فعلى تحقيق الحافظ ينبغى أن يقال: أول من صنف فى الصحيح المعتبر عند أئمة الحديث الموصوف بالاتصال وغير ذلك من الأوصاف: البخارى، غير أن جواب الحافظ لم يتضح به رد كلام مغلطاى كل الاتضاح كما لا يخفى.

(وكتابه) أى البخارى **(أصح من كتاب مسلم عند الجمهور، وقال النووى: إنه الصواب، واختاره زين الدين، قالاهما)** أى النووى والزين **(وغيرهما)** من أئمة الحديث **(والمراد)** بالحكم بأصحية كتابه على مسلم أصحية **(ما أسنده دون التعليق)** يأتى تعريفه **(والتراجم)** جمع ترجمة، وهى عنوان الباب الذى تساق فيه الأحاديث، ولابد أن تكون مناسبة لما يساق من الأحاديث، قالوا: وذلك لأن الصفات التى تدور عليها الصحة فى كتب البخارى أتم منها فى كتاب مسلم وشروطه فيها أقوى وأشد.

أما رجحانه من حيث الاتصال فلاشتراطه أن يكون الراوى قد ثبت له لقاء مَنْ روى عنه ولو مرة، واكتفى مسلم بمطلق المعَاصرة.

وأما رُجحانه من حيث العدالة والضبط فلأن الرجال الذين تُكُلِّمَ فيهم من رجال مسلم أكثر عددًا من الرجال الذين تكلم فيهم من رجال البخارى، فإن الذين انفرد بهم البخارى أربعمائة وخمسة وثلاثون رَجلاً، المتكلم منهم فيه بالضعف ثمانون رجلاً، والذين تفرد بهم مسلم ستمائة وعشرون رجلاً، المتكلم منهم فيه بالضعف مائة وستون رجلاً على الضِّعْفِ من كتاب البخارى، ولا شك أن التخريج عمن لم يتكلم فيه أصلاً أولى من التخريج عمن تكلم فيه، ولأن الذين تفرد بهم البخارى ممن تكلم فيه لم يكثر من تخريج أحاديثهم، وليس لواحد منهم نسخة كبيرة أخرجها أو أكثرها كنسخة عكرمة عن ابن عباس، بخلاف مسلم فقد أخرج أكثر تلك النسخ التى رواها عمن تكلم فيه كأبى الزبير عن جابر وسُهَيلٍ عن أبيه عن أبى هريرة ونحوهم، مع أن البخارى لم يكثر من إخراج أحاديث من تكلم فيهم، وغالبهم من شيوخه الذين أخذ عنهم ومارس حديثهم، ولا شك أن المرء أشد معرفة بحديث شيوخه وبصحيح حديثهم من ضعيفه ممن تقدم عن عصرهم، بخلاف مسلم فى الأمرين، فإن أكثر من تفرد بتخريج حديثه

= شذرات الذهب (٦/ ١٩٠)، والنجوم الزاهرة (١٠/ ٣٣٧).

ممن تكلم فيه من المتقدمين، وقد أخرج نسخهم كما قدمنا ذكره، ثم إن من يخرج لهم البخارى ممن تكلم فيه من المتقدمين يخرج أحاديثهم غالبًا فى الاستشهادات والمتابعات والتعليقات، بخلاف مسلم فإنه يخرج لهم الكثير فى الأصول، فأكثر مَنْ يخرج لهم البخارى فى المتابعات يحتج بهم مسلم.

وأما رجحانه من جيث عدم الشذوذ والإعلال فلأن ما انتقد على البخارى من الأحاديث أقل عددًا مما انتقد على مسلم، فإن جملة الأحاديث التى انتقدت عليهما مائتا ـ بألف التثنية ـ حديث وعشرة، اختص البخارى منها بأقل من ثمانين.

قلت: هذا كلام الحافظ هنا، وسيأتى نقل المصنف عنه أنه ذكر فى مقدمة «فتح البارى» مما اعترضه الحفاظ على البخارى مائة حديث وعشرة أحاديث، وسيأتى تحقيق ذلك، إن شاء الله تعالى.

ثم قال: ويشتركان فى اثنين وثلاثين، وباقيها مختص بمسلم، مع أنه قد اتفق العلماء أن البخارى كان أجل من مسلم فى العلوم، وأعرف بصناعة الحديث منه، وأن مسلمًا تلميذه وخريجه، ولم يستفد إلا منه، وتتبع آثاره حتى لقد كان يقول الدارقطنى[١]: لولا[٢] البخارى لما راح مسلم ولا جاء، ومن مرجحات البخارى أن مسلمًا صرح فى أول صحيحه أن المعنعن له حكم الاتصال إذا تعاصر المعنعِنُ والمعنَعن عنه، وإن لم يثبت اجتماعهما. انتهى.

قلتُ: قال الملا على قارى: فإن قلت: كيف يكفى ذلك مع أن كتابه صحيح، ولابد فيه من الاتصال؟! قلتُ: لعله جاء هذا الحديث فى كتابه متصلاً فى موضع آخر، أو كان اتصاله بِمَنْ روى عنه مشهورًا، فالمراد بمن روى عنه من أدى عنه ظاهرًا ولو كان بالواسطة، وفيه أنه لو كان كذلك لكان الاختلاف لفظيًا، قال: والصواب كون الخلاف حقيقيًا. انتهى.

---

(١) الدارقطنى هو: الإمام شيخ الإسلام أبو الحسن على بن عمر بن أحمد بن مهدى البغدادى. قال الخطيب: كان فريد عصره وإمام وقته، وانتهى إليه علم الأثر، والمعرفة بالعلل وأسماء الرجال. مات سنة (٣٨٥ هـ). له ترجمة فى: البداية والنهاية (١١/ ٣١٧)، وتاريخ بغداد (١٢/ ٣٤)، وشذرات الذهب (٣/ ١١٦).

(٢) لولا البخارى لما راح... إلخ: قال بعضهم إنه كناية عن كونه عيلة على البخارى. «حاشية الأجهورى» ص (١٩).

قلت: ولم يدفع الإشكال.

ثم قال الحافظ: والبخارى لا يحمله على الاتصال حتى يثبت اجتماعهما ولو مرة واحدة، وقد أظهر البخارىُّ هذا المذهب فى التاريخ، وجرى عليه فى الصحيح وهو مما يرجح به كتابه، لأنا وإن سلمنا ما ذكره مسلم من الحكم بالاتصال فلا يخفى أن شرط البخارى أوضح فى الاتصال، فبهذا تعلم أن شرطه فى كتابه أقوى اتصالا وأشد تحريًا، أفاد هذا الحافظ ابن حجر فى مؤلفاته.

وأقول: لا يخفى أن هذه الوجوه أو أكثرها لا تدل على المدعى، وهو أصحية البخارى، بل غايتها تدل على صحته، ثم إنه لا يخفى أيضًا أن الشيخين اتفقا فى أكثر الرواة، وتفرَّد البخارى بإخراج أحاديث جماعة، وانفرد مسلم بجماعة، كما أفادهُ ما سلف من كلام الحافظ، فهذه ثلاثة أقسام.

الأول: ما اتفقا على إخراج حديثه، فهما فى هذا القسم سواء، لا فضل لأحدهما على الآخر لاتحاد رجال سند كل واحد منهما فيما رواه، والقول بأن هؤلاء أرجح إذا روى عنهم البخارى لا إذا روى عنهم مسلم عَيْنُ التحكم، وهذا بناء على أن المراد بما اتفقا عليه الاتفاق على رجال الإسناد جميعًا، لا يقال «لا تحكم لأنه شرط البخارى اللقاء دون مسلم» لأنا نقول: الفرض أنهم على شرط البخارى من حصول اللقاء لأنه روى عنهم ولا يروى إلا عمن وافق شرطه، ومعلوم أنهم قد صاروا على شرط مسلم بالأولى لأنه إذا ثبت اللقاء فقد ثبتت المعاصرة.

وإذا عرفت هذا فلا وجه للحكم بأصحية رواية البخارى فيما اتفق هو ومسلم على إخراجه ورجاله، وإلا جاء التحكم المحض، وهذا القسم هو أكثر أقسامه قطعًا، وحينئذ فلا يصح الحكم على كتاب البخارى بالأصحية بالنسبة إلى هذه الأحاديث وكيف يتم القول بأن كتاب البخارى أصح على هذا؟.

والقسم الثانى: ما انفرد البخارى بإخراج أحاديثهم، فهذا القسم ينبغى أن يقال: إنه أصح مما انفرد به مسلم، لأنه حصل فيه شرائط البخارى منفردة، وقد تقرر ببعض ما ذكر من المرجحات أنها أقوى من شرائط مسلم فى الصحة وحينئذ فيتعين أن يقال: ما فى كتاب البخارى من الأحاديث التى انفرد بإخراجها ـ أصح من التى انفرد مسلم بإخراجها، وهذا القسم قليلُ كما عرفت، ولابد من تقييد ذلك بغيرمن تكلم فيهم، وهذا التقسيم هو التحقيق وإن غفل عنه الأئمة السابقون، فإن من المعلوم يقينا أن

الصحة والأصحيّة ليستا بالنظر إلى ذات الشيخين، بل بالنظر إلى رجال كتابيهما، ثم لا يخفى أيضًا أن كون من تكلم فيهم من رجال البخارى أقل ممن تكلم فيهم من رجال مسلم لا يقتضى أصحية أحاديث البخارى مطلقا، غاية ما يقتضيه أن الصحيح فيه أكثر، وليس محل النزاع، على أن فى شرطه اللقاء ولو مرة واحدة بحثًا، وهو أنه قد يكثر الشخص الحديث عمن لاقاه بحيث يعلم يقينًا أنه لا يتسع لأخذه عنه تلك الأحاديث فى الموقف الذى انحصر فيه اللقاء، فلابد من تقييد ذلك بزيادة أن يتسع زمان اللقاء لكل ما عنه روى ثم رأيت بعد أيام مسلمًا قد ألزم البخارى حيث شرط اللقاء بهذا الإلزام فى مقدمة صحيحه. ورأيت الحافظ ابن حجر قد التزم هذا، وقال: يكفى اللقاء ولو مرة واحدة، ولو كان بعض ما يرويه عمن لاقاه لا يتحقق سماعه منه. اهـ. وسيأتى لنا، ولم يقيد كلام البخارى بما قيدناه به من قولنا إن اتسع... إلى آخره.

وإذا عرَفت هذا فقد عاد إلى مجرد المعاصرة، على أن المعاصرة لا تكفى مطلقًا بأن يكون أحدهما فى بغداد والآخر فى اليمن، بل لابد من تقارب المحلات ليمكن اتصال الرواة وإلا كان من باب الإجازة والمكاتبة، ولعلهم لا يكتفون به هنا .

واعلم أنا راجعنا مقدمة مسلم فوجدناه تكلم فى الرواية بالعنعنة، وأنه شرط فيها البخارى ملاقاة الراوى لمن عَنْعَن عنه، وأطال مسلم فى رد كلامه والتهجين عليه، ولم يصرح أنه البخارى، وإنما اتفق الناظرون أنه أراده، ورد مقالته، ثم قال: إن كل حديث فيه «فلان عن فلان» وقد أحاط العلم بأنهما قد كانا فى عصر واحد، وجائز أن يكون الحديث الذى روى الراوى قد سمعه منه وشافهه به غير أنا لا نعلم له منه سماعًا ولم نجد فى شىء من الروايات أنهما التقيا قط أو تشافها بحديث، ثم قال: إن هذا هو القول الشائع المتفق عليه بين أهل العلم بالأخبار والروايات قديمًا وحديثًا أن كل رجل ثقة روى عن مثله وجائز ممكن لقاؤه والسماع منه لكونهما كانا جميعًا فى عصر واحد ولم يأت فى خبر قط أنهما اجتمعا ولا تشافها بكلام فالرواية ثابتة، والحجة بها لازمة، إلى آخر كلامه، وقد نقلناه فيما يأتى فى بحث العنعنة.

إذا عرفت هذا عرفت أن الخلاف بين الشيخين فى رواية العنعنة لا غير، وهو الذى أفاده الحافظ فى قوله: «ومن مرجحات البخارى أن مسلمًا صرح... إلى آخره» فشرط البخارى فيها اللقاء ومسلم المعاصرة، وحينئذ فلا يرجح البخارى برمته على مسلم برمته بهذا الشرط، بل يقال: عنعنة البخارى أصح وأرجح من عنعنة مسلم، فالعجب كيف

يعده الحافظ من وجـوه ترجيح البخارى مطلقًا ؟! ثم قد ظهر المراد بالمعـاصرة أنها التى يمكن معها السماع ولا يكفى مطلقها.

فإن قلت: إنما جعله ترجـيحًا للبخارى مطلقا لكون كل ما فـيه من الأحاديث قد تم فيها شرطية اللقاء معنعنا وغيره.

قلت: أما غيـر المعنعن ـ وهو ما كان بنحو حـدثنا ـ فهو ومسلم سواء فـيه، فإنه لا يكون إلا بالمشافـهة، إنما الخلاف فى رواية العنعنة، وهى رواية متـصلة عند مسلم، وبه يتضح لك ضعف ما قدمنا عن الملا على قارى سـؤالا وجوابا وأنه بناه على عدم تحقيقه لمراد مسلم.

ثم جَعْلُ الحافظ ابن حجر كون شيوخ البـخارى هم الذين تكلم فيهم وجهًا مرجحًا فيه تأملٌ لأنه قد يقال: هم بابُ علمه، وعنـهم أخذ، ومنهم استمد رواياته، وقد علل الحافظ ذلك بما سمعته فانظر فيه، ثم لا يعزب عنك أن قولهم: «أصح الحديث ما اتفق عليه الشيخان» لا يوافق قولهم هنا إن أصح الكتـابين كتاب البخارى، لأنهم قد جعلوا ما اتفـقا عليـه أصح أقسام الحـديث، وقد عرفت أن الذى اتفـقا عليـه هو أكثر أقـسام الكتابين، ولم يتفقا عليه إلا بعد حصول شرائط الرواية عندهما فى روايته، فهما مثلان فى هذا كما أسلفناه، فلا يتم القول بأن كتاب البخارى أصح إلا باعتبار ما انفرد به وهو القليل الحقير، ولا يحسن إطلاق صفة الجزء على الكل فى مقام التقعيد والتمهيد، على أن استثناءهم التـعاليق والتراجم فقط من الحكم بالأصحيـة ـ قاضٍ بأن الحكم بها حكم على كل حديث، لا أنه كما تأولناه من وصف الكل بصفـة الجزء، وقد ألحقوا بذلك ما تكلم فيه.

(ثم صحيح مسلم بعده) أى بعد صحيح البخارى، فإن تعارضا قدم ما فى البخارى **(وذهب بعض المغاربة)** أى: بعض علماء الغرب، وسيأتى أنه ابن حزم[1] **(والحافظ أبو على الحسـين بن على النيسابورى شـيخ الحاكم)** يريد أبا عبد الله صـاحب «المستدرك» **(إلى تفضيل صحـيح مسلم على البخارى)** فقال أبو على: مـا تحت أديم السماء أصح من كتـاب مسلم فى علم الحديث، بهـذا اللفظ نقله عنه زين الدين والحافظ ابن حـجر

(١) ابن حزم هو: الإمام العلامة الحافظ الفقيه أبو محمد على بن أحمد بن سعيد القرطبى الظاهرى. كان صاحب فنون وورع وزهد، وإليه المنتهى فى الذكـاء والحفظ. مات سنة (٤٥٧). له ترجمة فى: شذرات الذهب (٣/ ٢٩٩)، والعبر (٣/ ٢٣٩)، ووفيات الأعيان (١/ ٣٤٠).

(وحكاه) أي: تفضيل كتاب مسلم **(القاضي عياض**[١] **عن أبي مروان الطبني)** بضم الطاء المهملة وبعدها باء موحدة مشددة مضمومة وقبل ياء النسبة نون، كذا ضبطه ابن السمعاني، وقيل: بضم الطاء وسكون الموحدة، حكاه ابن الأثير وغيره، وهي بلدة بالغرب ينسب إليها جماعة، قاله البقاعي، واسمه عبد الملك بن زياد **(عن بعض شيوخه)** قال: كان من شيوخي من يفضل كتاب مسلم على كتاب البخاري، وحكاه الخطيب في «تاريخ بغداد» في ترجمة مسلم عن محمد بن إسحاق عن ابن منده، قال أيضا: ما تحت أديم السماء أصحُ من كتاب مسلم في علم الحديث، وإليه ميل كلام القرطبي في خطبة تلخيصه لمسلم، ونقله عن جماعة، وعزاه في اختصاره للبخاري إلى أكثر المغاربة، وعزا ترجيح البخاري إلى أكثر المشارقة، ذكره الزركشي.

(وقال ابن الصلاح)[٢] بعد نقله لكلام أبي علي **(فهذا)** أي تفضيل صحيح مسلم **(إن كان المراد به أن كتاب مسلم يترجح بأنه لم يمازجه غير الصحيح)** قال ابن الصلاح: فإنه ليس فيه بعد خطبته إلا الحديث الصحيح مسروداً غير ممزوج بمثل ما في كتاب البخاري في تراجم أبوابه من الأشياء التي لا يسندها على الوجه المشروط في الصحيح **(فهذا لا بأس به)** أي لا بأس في التفضيل لصحيح مسلم من هذه الجهة، إلا أنه معلوم أن عبارة أبي علي لا تساعد هذا التوجيه كل المساعدة **(وإن كان المراد به)** أي بقول أبي علي **(أنه أصح كما هو المتبادر)** من عبارته **(فهذا مردود)** بما أسلفناه من مرجحات صحيح البخاري كما عرفت.

واعلم أن ظاهر كلام ابن الصلاح وزين الدين والمصنف أن بعض المغاربة ومن ذكر معه ذهبوا إلى تفضيل صحيح مسلم من حيث إنه أصح من صحيح البخاري، فإن كان بعض المغاربة هو أبو محمد بن حزم، وبه جزم الحافظ ابن حجر، فإنه قال ـ بعد ذكر ابن الصلاح لبعض المغاربة ـ ما لفظه: «وقد وجدت التصريح بما ذكره المصنف من الاحتمال عن بعض المغاربة فذكر أبو محمد القاسم بن القاسم التجيبي في فهرسته عن أبي محمد بن حزم أنه كان يفضل كتاب مسلم على كتاب البخاري لأنه ليس فيه بعد

---

(١) القاضي عياض هو: ابن موسى بن عياض بن عمر اليحصبي السبتي، ولي قضاء سبتة ثم غرناطة، وكان إمام أهل الحديث في وقته، وأعلم الناس بعلومه. مات سنة (٥٤٤). له ترجمة في: البداية والنهاية (١٢/ ٢٢٥)، والعبر (٤/ ١٢٢)، ووفيات الأعيان (١/ ٣٩٢).

(٢) علوم الحديث ص (٢٦).

خطبته إلا الحديث المنفرد. انتهى.

قال الحافظ: قلت: ما فضله به بعض المغاربة ليس راجعًا إلى الأصحية بل هو لأمور:

أحدها: ما تقدم عن ابن حزم.

والثاني: أن البخارى كان يرى جواز الرواية بالمعنى وجواز تقطيع الحديث من غير تنصيص على اختصاره، بخلاف مسلم، والسبب فى ذلك أمران: أحدهما أن البخارى صنف كتابه فى طول رحلته، فقد روينا عنه أنه قال: رُب حديث سمعته بالشام فكتبته بمصر، ورب حديث سمعته بالبصرة فكتبته بخراسان، فكان لأجل هذا ربما كتب الحديث من حفظه، فلا يسوق ألفاظه برمتها، بل ينصرف فيه ويسوقه بمعناه، ومسلم صنف كتابه فى بلده بحضور أصوله فى حياة شيوخه، وكان يتحرز فى الألفاظ ويتحرى فى السياق.

والثالث: أن البخارى استنبط فقه كتابه من أحاديثه، فاحتاج أن يقطع المتن الواحد إذا اشتمل على عدة أحكام ليورد كل قطعة منه فى الباب الذى يستدل به على ذلك الحكم الذى استنبط منه، لأنه لو ساقه فى المواضع كلها برمته لطال الكتاب، ومسلم لم يعتمد ذلك، بل يسوق أحاديث الباب كلها سردًا عاطفًا بعضها على بعض فى موضع واحد. انتهى.

قلت: وبه تعرف أن بعض المغاربة هو أبو محمد بن حزم، وتعرف أنه لم يفضل صحيح مسلم من حيث الأصحية، وتعرف أنه ما كان ينبغى لابن الصلاح ومَنْ تَبعه جَعْلَ خلافه وخلاف أبى على النيسابورى واحدًا، وأنه من جهة واحدة، ثم لا يخفى أن ما قاله الزركشى فيما نقلناه عنه آنفا إن دائرة الخلاف أوسع، والذاهبون إلى ترجيح مسلم أكثر ممن ذكر.

وقال الحافظ: ما قاله أبو على النيسابورى فلم نجد عنه تصريحًا قط بأن كتاب مسلم أصح من كتاب البخارى، وإنما نفى الأصحية عن غير كتاب مسلم عليه ولا يلزم من ذلك أن يكون كتاب مسلم أصح من كتاب البخارى، فيجوز أن يوجد ما يساويه، فإذا كان كلام أبى على محتملا لكل من الأمرين فجزم ابن الصلاح أن أبا على قال: «صحيح مسلم أصح من صحيح البخارى» غيرُ صحيح، وقد رأيت هذه العبارة فى كلام الشيخ محيى الدين النووى والقاضى بدر الدين ابن جماعة والشيخ تاج الدين

التبريزى وتبعهم جماعة، وفى إطلاق ذلك نظر لما بيناه. انتهى بمعناه.

قلت: ولا يعزب عنك أن هذا التأويل الذى ذكره الحافظ خروج عن محل النزاع، فإن الدعوى بأن البخارى أصح الكتابين، وهذا التأويل أفاد أنهما مثلان، فما أتى التأويل إلا بخلاف المدعى، على أن قول القائل «ما تحت أديم السماء أعلم من فلان» يفيد عُرفًا أنه أعلم الناس مطلقا، وأنه لا يساويه أحد فى ذلك، وأما فى اللغة فيحتمل توجه النفى إلى الزيادة، أعنى زيادة إنسان عليه فى العلم، لا نفى المساوى له فيه، والحقيقة العرفية مقدمة، سيما فى مقام المدح والمبالغة بقوله: «تحت أديم السماء».

ثم رأيت بعد هذا أنه قال البقاعى: الحق أن هذه الصيغة تارة تستعمل على مقتضى أصل اللغة فتنتفى الزيادة فقط، وتارة على مقتضى ما شاع من العرف فتنتفى المساواة، فمثل قوله ﷺ: «ما طلعت شمس ولا غربت على أفضل من أبى بكر» وإن كان ظاهره نفى أفضلية الغير لكنه إنما سيق لإثبات أفضلية المذكور، والسر فى ذلك أن الغالب فى كل اثنين هو التفاضل، دون التساوى، فإذا نفى أفضلية أحدهما ثبتت أفضلية الآخر. انتهى.

(**قال زين الدين: وعلى كل حال**) سواء قيل البخارى أصح أو مسلم (**كتاباهما أصح كتب الحديث**) لأن من قال كتاب البخارى أصح، قائل بأن بعده فى الصحة كتاب مسلم، ومن قال إن كتاب مسلم أصح، قال أصح كتاب بعده كتاب البخارى، فقد اتفق الكل على أنهما أصح كتب الحديث، ولما صح أن الشافعى قال: «إن كتاب الموطأ أصح الكتب الحديثية» قال الزين (**وأما قول الشافعى ما على وجه الأرض بعد كتاب الله أصح من كتاب مالك فذاك**) قاله الشافعى (**قبل وجود الكتابين**) فكلامه صحيح إذًا إلى زمان تكلمه، وهذه الرواية أخرجها عن الشافعى أبو بكر بن محمد بن إبراهيم الصفار من طريق هارون بن سعيد الأيلى، قال: سمعت الشافعى يقول: ما بعد كتاب الله أنفع من كتاب مالك، ذكره الحافظ ابن حجر.

قال الحافظ ابن حجر: أول من صنف فى العلم وبَوَّبه ابنُ جُرَيج[1] بمكة، ومالك وابن أبى ذئب بالمدينة، فإن ابن أبى ذئب صنف موطأً أكبر من موطأ مالك بأضعافه،

---

(١) ابن جريج هو: عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموى مولاهم أبو الوليد المكى، أحد الأعلام. قال أحمد: إذا قال ابن جريج «قال» فاحذروه. مات سنة (١٥٠). له ترجمة فى: تاريخ بغداد (١٠/ ٤٠٠)، والعبر (١/ ٢١٣)، وشذرات الذهب (١/ ٢٢٦).

حتى قيل لمالك: ما الفائدة فى تصنيفك؟ فقال: ما كان لله بقى، والأوزاعى بالشأم، والثورى بالكوفة، وسعيد بن أبى عَرُوبة والربيع بن صبيح بالبصرة، ومعمر باليمن، قال: وكان هؤلاء فى عصر واحد، فلا يدرى أيهم سبق.

* * *



[فى انحصار الصحيح]

(عدم انحصار الصحيح فى كتب الحديث ـ قال زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقى الشافعى) كان الأحسن ذكر اسمه ونسبه فى أول ما نقل عنه المصنف حَيث قال: «قال ابن الصلاح[1] وزين الدين: فالصحيح ما اتصل سنده... إلخ» **(لم يستوعب البخارى ومسلم كل الصحيح فى كتابيهما)** فعلى هذا كان الأحَسن فى الترجمة أن يقول المصنف «عدم انحصار الصحيح فى كتابى البخارى ومسلم» ليوافق ما قاله الزين، وكما يأتى من الكلام الدال على أن الخوض فيهما لا غير، وعبارة زين الدين فى نظمه «ولم يَعُمَّاهُ... إلخ. أى: لم يعمّ البخارى ومسلم كل الصحيح، يريد لم يستوعباه فى كتابيهما». اهـ. وعبارة ابن الصلاح[2] «لم يستوعبا الصحيح فى صحيحيهما، ولا التزما ذلك، ثم ذكر كلام البخارى ومسلم الآتى **(ولم يلتزما ذلك)** أى استيعابَ الحديث الصحيح **(وإلزام الدارقطنى)** هو أبو الحسن على بن عمر الدارقطنى، إمام كبير، وحافظ شهير[3]، ذكرنا بعضًا من أحواله فى «التنوير، شرح الجامع الصغير» **(وغيره)** هو أبو ذر الهرَوى كما فى شرح صحيح مسلم **(إياهما)** أى الشيخين **(بأحاديث)** صحيحة لم يخرجاها ولا أحدهما، ذكر الدارقطنى وغيره أحاديث من طرق صحاح لا مَطْعَنَ فى ناقليها، ولم يخرجا من أحاديثهم شيئا فيلزمهما إخراجها على مذهبهمَا **(ليس بلازم)** لهما **(لعدم التزامهما)** الاستيعاب.

(قال الحاكم) أبو عبد الله **(فى خطبة المستدرك)**[4] بصيغة اسم المفعول، هذا الجارى

(١) علوم الحديث ص (٢٦).
(٢) علوم الحديث ص (٢٦).
(٣) سبقت ترجمته.
(٤) (٣/ ٤١).

على الألسنة، ويصح على اسم الفاعل من باب عيشة راضية **(ولم يحكما)** أي الشيخين **(ولا واحد منهما أنه لم يصح من الحديث غير ما أخرجه. انتهى)** كلام الحاكم، ساقه الزين كالاستدلال على ما ادعاه من عدم استيعابهما، ولكن لما كان الحاكم ليس بناقل عنهما فهو كالدَّعْوَى أيضًا يحتاج إلى بينة.

قال الزين مستدلاً لدعواه ودعوى الحاكم: **(قال البخاري: ما أدخلت في كتابي الجامع)** أي من الأحاديث **(إلا ما صح، وتركت من الصحاح لحال الطول)** فدلت عبارته أنه لم يستوعب الصحيح وأن أحاديث جامعه صحيحة **(وقال مسلم: ليس كل صحيح وضعته هنا)** أي في كتابه **(إنما وضعت هنا ما أجمعوا عليه)** لفظ ابن الصلاح[1] «قال مسلم: ليس كل شيء عندي صحيح وضعته هاهنا، يعني في كتابه الصحيح، إنما وضعت هاهنا ما أجمعوا عليه» إلى هنا عبارة مسلم كما نقلها ابن الصلاح، ثم قال ابن الصلاح مفسراً لقول مسلم ما أجمعوا عليه **(يريد ما وُجِد عنده فيه شرائط الصحيح المجمع عليه، وإن لم يوجد اجتماعها)**: أي شرائط الصحيح **(في بعض أحاديث كتابه عند بعضهم)**: أي لم يوجد عند بعض المجمعين من أئمة الحديث، ولا يخفى أن كلام مسلم لا يفيد ما قاله ابن الصلاح مِنْ قوله: «وإن لم يوجد اجتماعها... إلخ»، بل كلام مسلم أفاد أن جميع أحاديث كتابه مُجْمَع على اجتماع شرائط الصحيح فيها، فالأحسن أن يقال: يريد ما وُجد عنده فيه شرائط الصحيح المجمع عليه بحسب نظره واطلاعه، وإن خالفه البعض في بعضها **(قاله)** أي هَذا التأويل لكلام مسلم **(ابن الصلاح)** أي: لا ما سلف من قول المصنف «قال زين الدين عبد الرحيم ـ إلى هنا» فإنه كلام ابن الصلاح.

تنبيه: إن قيل: ما وجه التعرّض لكون الشيخين لم يستوعبا الصحيح في كتابيهما، ومن ادعى ذلك حتى يفتقر إلى نفيه.

قلت: ادعاه الدارقطني عليهما وغيره كما عرفت، وكأنه فَهِم هو ومن تابعه من التسمية بالصحيح أنه جميع ما صح، وما عداه حَسَنٌ أو ضعيف، فيفيد أنهمَا قد حصرا الصحيح، وهو من باب مفهوم اللقب بعد التسمية به، وإن كان قبلها من باب مفهوم الصفة، وفهم ذلك الحافظ أبو زُرْعَةَ فإنه ذكر النووي عنه أنه قال: طَرَّقَ ـ يريد مسلما ـ

(١) علوم الحديث ص (٢٦).

لأهل البدع علينا فيجدون السبيل بأن يقولوا إذا احتج عليهم بحديث: ليس هَذا فى الصحيح، قال سَعيد بن عمرو راوى ذلك عن أبى زُرْعَةَ: فلما رجعت إلى نيسابور ذكرت لمسلم إنكار أبى زرعة، فقال مسلم: إنما قلت هو صحيح، قال سعيد: وقدم مسلم بعد ذلك الريّ فبلغنى أنه خرج إلى أبى عبد الله محمد بن مسلم بن واره فجاءه وعاتبه على هذا الكتاب، وقال له نحواً مما قال أبو زرعة إن هذا يطرق لأهل البدع، فاعتذر مسلم فقال: إنما قلت هو صحيحٌ، ولم أقل إن ما لم أخرجه من الحديث فهو ضعيف، ذكر هذا النووى فى شرح مقدّمة مسلم مفرقًا.

قلت: قد اتفق ما حَدَسَهُ أبو زرعة من ذلك التطريق، فإنه ذكر الحاكم أبو عبد الله فى خطبة المستدرك ما لفظه[1]: إنه صنف الشيخان فى صحيح الأخبار كتابين مهذبين، انتشر ذكرهما فى الأقطار، ولم يحكما ولا واحد منهما، أنه لم يصح من الحديث غير ما أخرجه، وقد نبغ فى عصرنا هذا جماعة من المبتدعة يُسَمون برواة الآثار بأن جميع ما صح عندهم من الحديث لا يبلغ عشرة آلاف حديث، وهذه المسانيد المجموعة المشتملة على ألف جزء أو أكثر كلها سقيمة أو غير صحيحة. اهـ. فهذا هو الذى حدسه أبو زرعة وغيره قد وقع، وفى قوله «عشرة الآف» إشعارٌ بعدة أحاديث الصحيحين، فكأن هذا هو من الحوامل لأهل الحديث على التعرض لذكر أن الشيخين لم يستوعبا الصحيح فى كتابيهما، أما البخارى فقوله: «أحفظ مائة ألف حديث صحيح»[2] وكونُ الذى أخرجه فى كتابه لا يبلغ عشر ما ذكره ـ صريحٌ فى أنه لم يستوعب الصحيح.

إن قلتَ: قول الحاكم فى مواضع من المستْدرك فى الحديث «على شرطهما ولم يخرجاه» يُشْعر بخلاف ما نقله عنه فى الخطبة وإلا فلا فائدة لقوله: «ولم يخرجاه».

قلت: لعله لم يسُقْ قولَه «ولم يخرجاه» مَساق الاعتراض عليهما بأنهما لم يخرجاه، بل ذكر ذلك إخبارًا بأنهما لم يخرجا كل ما كان على شرطهما، فهو كالاستدلال لما قاله فى خطبته من أنهما لم يستوعبا الصحيح، ولا التزما ذلك.

وقد جرأ على هذا الوهم ـ أعنى أنهما حصرا الصحيح ـ السيد على بن محمد بن أبى القاسم فى ترسله على المصنف بالرسالة التى رد عليها بالعواصم فإنه قال: وقد تعرضوا لحصر الصحيح فما لم يذكره غير صحيح عندهم، ولكنه زعم أنهم قالوا إنما

(١) (١/ ٤١).

(٢) علوم الحديث ص (١٦)، وسير أعلام النبلاء (١٢/ ٤١٥).

الصحيح محصورٌ فى الكتب الستة، فزاد إلى الوهم الأصلى وهمين طارئين، وقد بين المصنف الرد عليه فى العواصم بما يفيده ما ذكرناه.

(وقال النووى فى شرح مسلم ما معناه إنه وقع اختلاف بين الحفاظ فى بعض أحاديث البخارى ومسلم، فهى مُستثناة من دعوى الإجماع على صحة حديثهما) كأن المصنف نقل كلام النووى إيضاحًا لكلام ابن الصلاح حيث قال: وإن لم يوجد اجتماعها فى بعض أحاديث كتابه عند بعضهم.

ومن هنا تعلم أنه كان ينبغى للزين أن يزيد فيما سلف فى آخر المسألة الأولى - حيث قال: والمراد ما أسنداه، دون التعاليق والتراجم - قيداً، وهو «دون الأحاديث التى اختلف فيها» وهذا الذى نسبه المصنف إلى النووى، نقله النووى عن ابن الصلاح، فإنه قال فى أثناء كلام نقله عنه: فإذا علم هذا فما أخذ على البخارى ومسلم وقَدَح فيه معتمد من الحفاظ فهو مستثنى مما ذكرناه لعدم الإجماع على تلقيه بالقبول، وما ذاك إلا فى مواضع قليلة سننبّه على ما وقع فى هذا الكتاب منها إن شاء الله تعالى، هذا آخر ما ذكره الشيخ أبو عمرو . اهـ. فالكلام لابن الصلاح نقله النووى.

واعلم أن هذا كلام كان يحسن تأخيره إلى مسألة حكم الصحيحين وذكر تلقى الأمة بالقبول لهما، فإن هذا الاستثناء إنما هو مما تلقته الأمة بالقبول والإجماع ولم يسبق له هُنا ذكر سوى قوله: «وكتاباهما أصح كتب الحديث» وسيأتى مستوفى إن شاء الله تعالى عند ذكر المصنف له.

(وقد ذكر) أى النووى **(الجواب على من خالف فى صحة تلك الأحاديث النادرة)** قال النووى : وقد أجبت عن كل ذلك أو أكثره، وستراه فى مواضعه إن شاء الله تعالى، ذكره فى شرح مسلم بعد ذكره للأحاديث التى انتقدها الدارقطنى وأبو مسعود الدمشقى على الشيخين، وسيأتى ذلك إن شاءَ الله تعالىَ عند كلام المصنف على حكم الصحيحين.

(قال زين الدين: وذكر الحافظ أبو عبد الله محمد بن يعقوب بن الأخرم) بالخاء المعجمة والراء المهملة - الشيبانى المعروف أبوه بابن الكرْمانى، ويقال له أيْضا «الأخرم» إجراء للقب أبيه عليه، كان صدرَ أهل الحديث بنيسابور، قال عبد الغفار الفارسى: هو الفاضل فى الحفظ والفْهم، صنف على الكتابين البخارى ومسلم، وكان ابن خزيمة يراجعه فى مهمه، توفى سنة أربع وأربعين وثلثمائة **(شيخ الحاكم كلامًا معناه قلما**

يفوت البخارى ومسلمًا ما ثبت من الحديث. قال ابن الصلاح) بعد نقله لكلام ابن الأخرم **(يعنى)** ابن الأخرم **(فى كتابيهما)** لكنه قال ابن الصلاح بعد هذا: ولقائل أن يقول: ليس ذلك بالقليل، فإن «المستدرك على الصحيحين» للحاكم أبى عبد الله كتاب كبير يشتمل مما فاتهما على شىء كثير، وإن يكن فى بعضه مقال: فإنه يصفو له منه صحيح كثير.

قال الحافظ ابن حجر: والذى يظهر لى من كلامه ـ أعنى ابن الأخرم ـ أنه غير مريد للكتابين، وإنما أراد مَدْحَ الرجُلين بكثرة الاطلاع والمعرفة، لكن لما كان غير لائق أن يوصف أحَدٌ من الأمة بأنه جمَع الحديث جميعَه حفْظًا وإتقانًا حتى ذكر عن الشافعى أنه قال: «مَنْ قال إن السنة كلها اجتمعَتْ عند رَجُل واحد فَسَق، ومن قال إن شيئًا منها فات الأمة فسق» فحينئذ عبر عما أراده من المدح بقوله: «قلما يفوتهما منه» أى: قل حديث يفوت البخارى ومسلما معرفته، أو نقول: سلمنا أن المراد الكتابان، لكن المراد من قوله «مما ثبت من الحديث» الثبوت على شرطهما لا مطلقًا.

(قال النووى فى التقريب والتيسير[1]: والصواب أنه لم يَفُت الأصول الخمسةَ إلا اليسير، أعنى الصحيحين وسنن أبى داود والترمذى والنسائى) وقد ألحق بالخمسة الموطأ كما صنعه ابن الأثير فى «جامع الأصُول»، وغيره ألحق بهَا عوضًا عنه سنن ابن ماجه، وعلى هذا بنى الحَافظ المزّى[2] فى «تهذيب الكمال» ومن تبعه من مختصرى كتابه كالحافظ ابن حجر والخزرجى.

(قال زين الدين العراقى: وفى كلام النووى ما فيه، لقول البخارى أحفظ مائة ألف حديث صحيح) تمام حكاية البخارى «ومائتى ألف حديث غير صحيح» فإنه دالٌّ على كثرة ما فَات الكتابين من الصحيح، كما ستَعرفه من عددَ أحاديثهما فيما يأتى قريبًا، فلا يتم لابن الأخرم ما ادّعاه، وعلى كثرة ما فات غيرهما من الثلاثة أيضا فلا يتم ما ادعاه النووى أيضًا.

---

(١) (١/٩٩) مع شرحه «تدريب الراوى».

(٢) المِزّى هو: الإمام العالم الحبر محدث الشام جمال الدين **أبو الحجاج** يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف القضاعى ثم الكلبى الشافعى. رحل وسمع الكثير، وهو حامل لواء معرفة الرجال، لم تر العيون مثله. مات سنة (٧٤٢). له ترجمة فى: تذكرة الحفاظ (٤/١٤٩٨)، وشذرات الذهب (٦/١٣٦)، والنجوم الزاهرة (١٠/٧٦).

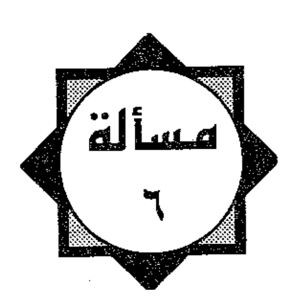
قال الحافظ ابن حجر: مراده ـ أي النووي ـ من أحاديث الأحكام خاصة، أما غير الأحكام فليس بقليل.

قلت: فلا يرد ما أورده عليه الزين.

(قال النووي: ولعل البخاري أراد) بقوله: «مائة ألف حديث صحيح» **(الأحاديث المكرّرة الأسانيد، يعني المختلفة)** أي التي اختلفت أسانيدها واتحد متنها كما ستعرفه قريبًا **(والموقوفات على الصحابة)** والتابعين فإنه قد يطلق عليه لفظ الحديث كما يدل له قوله: **(وقال ابن الصلاح بعد حكايته كلامَ البخاري إلا أن هذه العبارة)** يعني قوله «مائة ألف حديث صحيح» **(قد يندرج تحتها عندهم)** أي عند أئمة هذا الشأن **(آثار الصحابة والتابعين)** قالَ ابن الصلاح[1] **(وربما عد الحديث الواحد المرْوى بإسْنادين حديثين)** باعتبار إسناديه.

* * *

(١) علوم الحديث ص (٢٧).



[فى عدد أحاديث الصحيحين]

(عدة أحاديث البخارى ومسلم) كأنَّ البَاعث على ذكر عدة أحاديث الكتابين ما سبق ذكره عن الحافظ ابن الأخرم وما نقل عن عدد ما يحفظه البخارى.

(قال الشيخ زين الدين بن العراقى[1]**: عدد أحاديث البُخَارى بإسقاط المكرر)** أى من المتون **(أربعة آلاف حديث على مَا قيل)** هكذا نقله ابنُ الصلاح بصيغة التمريض **(وعدد أحاديثه بالمكرر سَبْعة آلاف ومائتان وخمسة وسبعُون حديثًا، كذا جَزَم به ابن الصلاح)** لكن قد عرفت أنه جعل عدة ما ليس بمكرر رواية عن غيره بصيغة التمريض، فيحمل كلام الزين على جزم ابن الصلاح بالعدد الذى فيه المكرر، فإنه جزم به ولم ينسبه لأحد، وذكر المصنف فى «العواصم» أن صحيحه - يعنى البخارى - لا يشتمل إلا على قدر ستة آلاف حديث، وفى «الروض الباسم» جزم على أن صحيحه لا يشتمل إلا على قدر أربعة آلاف حديث من غير المكرر. اهـ. وكأنه يريد فى عبارة العواصم أن عدة ذلك بالمكرر، وإن خالفَ ما سلف من أن عدده سبعة آلاف وكسُور.

قال الزين: **(وهو)** أى ما قاله ابن الصلاح فى عدة أحاديث البخارى **(مُسَلَّم)** أى فى عدته بالمكرّر، أو فى عدته بغير المكرّر يحتمل **(فى روايَة الفربرى)**[2]. فِرَبْر كسبَحْل: قرية ببخارى، كذا فى القاموس، وهو محمد بن يوسف أحد رواة صحيح البخارى، بل عمدتهم **(وأما رواية حماد بن شاكر فهى دونها)** أى دون رواية الفِربْرِى **(بمائتى حديث، ودون هذه)** أى رواية حماد بن شاكر **(بمائة حديث رواية إبراهيم بن مَعْقِل)** بفتح الميم وسكون العين وكسر القاف، ونقل المصنف هذا الكلام الذى ذكره زين الدين فى

---

(١) فتح المغيث (١/ ١٨).

(٢) الفَرَبْرِى: بفتح الفاء والراء وسكون الباء الموحدة وبعدها راء أخرى. وهى بلدة على طرف «جيحون» مما يلى بخارى. «الأنساب» (٤/ ٣٥٩).

«الروض البَاسم» بلفظه، وظاهر عبارته أن رواية إبراهيم بن مَعْقِل تنقص عن رواية الفربْرَى ثلثمائة حَديث، وظاهرُه أيضًا أن هذا نقصٌ فى روايتهما ونسخهما.

قال الحافظ ابن حجر، بعد نقله لكلام شيخه زين الدين، ما لفظه: وظاهر هَذا أن النقص فى هاتين الروايتين وقع من أصْل التصنيف أو مُفرَّقًا من أسانيد، فإنه اعترض على ابْن الصلاح فى إطلاقه هذه العدة من غير تمييز قاعدة، وليس كَذلك، بل كتابُ البخارى فى جميع روايات الثلاثة فى العدد سواء، وإنما حصَلَ الاشتباه من جهة أن حماد بن شاكر وإبراهيم بن مَعْقِل لما سَمِعا الصحيح على البخارى فاتهما من أواخر الكتاب شىء، فرويَاه بالإجازة عنه، وقد نبه على ذلك أبو نصر بن طاهر، وكذا نبه الحافظ أبو على الجيانى فى كتاب «تقييد المهلل» على ما يتعلق بإبراهيم بن معقل، فروى بسَنده إليه قال: وأما مِنْ أول كتاب الأحكام إلى آخر الكتاب فأجازه لى البخارى، قال أبو على الجيّانى: وكذا فاته من حديث عائشة رضى الله عنها فى قصة الإفك فى باب قوله تعالى: ﴿**يريدون أن يبدّلوا كلام الله**﴾ [الفتح: ١٥] . . . إلى آخر الباب» وأما حماد بن شاكر ففاته من أثناء كتاب الأحكام إلى آخر الكتاب.

فتبين أن النقص فى رواية حماد بن شاكر وإبراهيم بن مَعْقِل إنما حصَل من طريان الفوت لا من أصل التصنيف، وظهَر أن العدة فى الروايات كلها سواء، وغايته أن الكتاب جميعَه عند الفِربْرَى بالسماع، وعند هَذين بعْضُه بسماع وبعضه بإجازة، والعدّة عند الجميع فى أصل التصنيف سواء، فلا اعتراض على ابن الصلاح فى شىء مما أطلقه. انتهى بلفظه.

ثم قال زين الدين (**ولم يذكر ابن الصلاح عدة أحاديث مسلم**) هذا كلام الزين فى شرح ألفيته، وقال فيما كتبه على ابن الصلاح ما لفظه: ولم يذكر ابن الصلاح عدة أحاديث كتاب مسلم بالمكرر، وهو يَزيد على عدة كتاب البخارى بكثرة طرقه. انتهى[١].

(**وقال النووى**) فى «التقريب والتيسير» (**إنه نحو أربعة آلاف بإسقاط المكرّر**) قال الحافظ ابن حجر: ذكر الشيخ فى شرح الألفية عن أحمد بن سلمة أن عدة كتاب مسْلم بالمكرر اثنا عشر ألف حديث، وعن الشيخ محيى الدين النووى أن عدته بغير المكرر نحو أربعة آلاف[٢]. اهـ.

---

(١) التقييد والإيضاح ص (٢٧).

(٢) التقييد والإيضاح ص (٢٧)، وتدريب الراوى (١/ ١٠٤).

قلت: لم نجد فى شرح الألفية الرواية التى ذكرها الحافظ عن أحمد بن سَلمة، وليس فيه إلاَّ كلام النووى الذى ذكره المصنف رحمه الله تعالى، ولعله فى «الشرح الكبير».

ثم قال الحافظ: وعندى فى هذا نظرٌ، وإنما لم يتعرض المؤلف ـ يريد ابن الصلاح ـ لذلك: أى لعدة ما فى صحيح مسلم، لأنه لم يقصد ذكر عدة ما فى البخارى حتى يُسْتدرك عليه عدة ما فى كتاب مسلم، بل السبب لذكر المؤلف عدة ما فى البخارى أنه جَعَله من جملة البحث فى أن الصحيح الذى ليس فى الصحيحين غيرُ قليل، خلافًا لقول ابن الأخرم، لأن المؤلف رتب بحثه على مقدمتين: إحداهما: أن البخارى قال: «أحفظ مائة ألف حديث صحيح» والأخرى: أن جملة ما فى كتابه بالمكرر سبعة آلاف حديث ومائتان وخمسة وسبعون حديثًا، فينتج أن الذى لم يخرجه البخارى من الصحيح أكثر من الذى خرجه. انتهى.

قلت: لا يخفى أن ابن الأخرم جَعل دَعْواه متعلقة بالصحيحين معًا وأنه لم يَفُت مؤلفيهما إلا القليل مما ثبت من الحديث، والجواب أن دعواه لا تتم إلا ببيَان عدة أحاديث الكتابين، ونسبة تلك العدة إلى الأحاديث الصحيحة مطلقًا، ليتبين أن ما فاتهما أكثر مما جمعاه، فلا يتم دعواه، وأما الاقتصار فى الجواب عليه بأن عدة البخارى كذا، والذى يحفظه البخارى كذا، فيتم فى البخارى، ولكنه يقول: الدعوى أنه لم يفت الكتابين إلا القليل، واقتصرتم فى الجواب على أحدهما دون الآخر، فلابد من ذكر عدة أحاديث مسلم ليتم الجواب، فنظر الزين وَارد على ابن الصلاح، ودَفع الحافظ غير واف بالمراد.

نعم لك أن تقول: إنما لم يذكر عدة مسلم لأنه ليس المراد إلا ردّ قول ابن الأخرم إن الفائت مما جمعه الشيخان من الصحيح قليل، فإنه إذا كان البخارى يحفظ منه مائة ألف حديث صحيح، وكتابه حَوى سبعة آلاف وكسورًا، وهبْ أن مسلمًا حوى عشرين ألف حديث ـ ولم يحوها قطعا ـ فالفائت من الصحيح على الصحيحين زيادة على سبعين ألف حديث، فكيف إذا انضم إلى الصحيح ما يحفظه مسلم مما لم يحوه كتابه، وبهذا يتحصل عدم صحة ما قاله ابن الأخرم.

(وذكر الحافظ ابن حجر فى مقدمة شرحه لصحيح البخارى أنه ترك التقليد فى عدة أحاديث البخارى) أى: ترك التقليد للقائلين إن عدته ما ذُكِر، ولا يخفى أن قبول رواية

المذكورين لعدة أحاديث البخارى ليس من باب التقليد، بل من باب قبول رواية العدل، وليس من التقليد كما عرف فى الأصول، ويأتى للمصنف ذلك، فالأولى أن يقول: إنه اختبر ما قاله العَادُّون فوجدَهم واهِمين، فإن الوهم جائزٌ على العدل كما علمت، ونقل عنه البقاعى أنه قال: ـ يعنى ابن حجر ـ إنه لما شرع فى مقدمة شرح البخارى قلد الحموى[1]، يريد فى عدة أحاديث البخارى، إلى كتاب السلم، فوجدته قال إن فيه ثلاثين حديثًا أو نحوها، ـ الشك منىّ ـ قال: فاستكثرتها بالنسبة إلى الباب، فعددتها فوجدتها قد نقصت كثيرًا، فرجعت عن تقليده وعددت محررًا بحسب طاقتى، فبلغت أحاديثه بالمكرر سوى المعلقات سبعة آلاف وثلثمائة وسبعة وتسعين حديثًا، إلى آخر ما قاله المصنف (**وحرر ذلك بنفسه فزاد على ما ذكروه مائة حديث واثنان وعشرون حديثا، والجملة عنده بالمكرر من غير المعلقات والمتابعات سبعة آلاف وثلثمائة وسبعة وتسعون حديثًا**).

واعلم أن معرفة عدة أحاديث الصحيحين ليست من علوم الحديث وقواعده ولكن دعا إلى ذكرها ما عرفته من كلام ابن الأخرم، وزاد الحافظ عدَدَ المعلقات (**قال: وجملة ما فيه من التعاليق ألف وثلثمائة وأحد وأربعون حديثا أكثرها مكرر مخرج فى صحيح البخارى، يعنى فى مواضع أخر**) لفظ ابن حجر فى المقدمة «مخرج فى الكتاب فى أصول متونه فتسمية ما ذكره تعليقا بالنسبة إلى ذكره له غير مخرج، لا بالنسبة إلى ذكره له مخرجًا، فإن المخرج منها ـ وهو الموصول ـ داخل فى عدة أحاديثه المخرجة.

(**قال**) ابن حجر (**وليس فيه**) أى فى المعلق أو فى البخارى (**من المتون**) المعَلّقة (**التى لم تخرج فى الكتاب ولو من طريق أخرى إلا مائة وستون حديثًا**) فهذه فى الحقيقة هى المعلقات لا غير، لعدم تخريج البخارى لها.

(**قال**) ابن حجر (**وقد أفردتها فى كتاب لطيف**) هو المسمى «بتغليق التعليق» (**متصلة الأسانيد إلى مَنْ عُلقت عنه**) فعلى هذا لم يبق فى البخارى حديث معلق فى نفس الأمر، بل كلها متصلة، ثم قال ابن حجر: وجملة ما فيه من المتابعات والتنبيه على اختلاف الروايات ثلثمائة وأربعة وأربعون حديثًا، فجميع ما فى الكتاب على هذا بالمكرر سبعة آلاف حديث واثنان وثمانون حديثًا، وهذه العدة خارجة عن الموقوفات على

---

(١) كذا بالأصل «الحموى»، وهو تصحيف، وصوابه «الحَمُّويي».

الصحابة والمقطوعات عن التابعين فمن بعدهم، وقد استوعبت أصْل جميع ذلك فى كتابى «تغليق التعليق». انتهى.

(قال) ابن حجر **(وهذا تحريرٌ بالغ لم أسبق إليه)** فانه لم يتعرض من تقدم لعدّ المعلقات ولا لعد ما لم يخرج منها، قال: **(وأنا مقرٌ بعدم العصمة من السهو والخطأ)**.

وأما عدة طرق الصحيحين فذكر الحافظ ابن حجر عن الحافظ الجَوْزَقِيٍّ أنه قال فى كتابه المسمى بـ «المتفق»: إنه استخرج على جميع ما فى الصحيحين حديثًا حديثًا، فكان مجموع ذلك خمسة وعشرين ألف طريق وأربعمائة وثمانين طريقًا، وأما ما اتفق الشيخان على إخراجه من المتون فذكر الجوزقى أن جملة ما اتفق الشيخان على إخراجه من المتون فى كتابيهما ألفان وثلثمائة وستة وعشرون حديثًا.

تنبيه: قال الزركشى: إن عدة أحاديث أبى داود أربعة آلاف وثمانمائة حديث، قال ابن داسة: سمعت أبا داود يقول: كتبت عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم خمسمائة ألف حديث، انتخبت منها هذه السنن فيها أربعة آلاف وثمانمائة والمراسيل نحو ستمائة حديث، قال أبو داود: لم أصنف فيه كتب الزهد، ولا فضائل الأعمال، وهى أحاديث صحاح كثيرة، وعنه: ما فى كتاب السنن حديث إلا وقد عرضته على أحمد بن حنبل ويحيى بن معين.

وأما كتاب ابن ماجه، فقال أبو الحسن بن القطان صاحبه: عدّته أربعة آلاف حديث.

وأما أحاديث الترمذى والنسائى فلم أر مَنْ عدهما.

وأما الموطأ، فقال أبو بكر الأبهرى: جملة ما فيه من الآثار عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم وعن الصحابة والتابعين ألف وسبعمائة وعشرون حديثًا، المسند منها ستمائة حديث، والمرسل مائتان واثنان وعشرون حديثًا، والموقوف ستمائة وثلاثة عشر حديثًا، ومن قول التابعين مائتان وخمسة وثمانون وذكر الكيالهراسى فى تعليقه فى الأصول أن موطأ مالك كان اشتمل على تسعة آلاف حديث، ثم لم يزل ينتقى حتى رجع إلى سبعمائة.

فائدة: ذكرها الحافظ ابن حجر عَنْ أبى جعفر محمد بن الحسين البغدادى أنه قال فى كتاب «التمييز» له عن الثورى وشعبة ويحيى بن سعيد القطان وابن مهدى وأحمد بن حنبل: أن جملة الأحاديث المسندة عن النبى ﷺ - يعنى الصحيحة بلا تكرير - أربعة

آلاف وأربعمائة حَديث، وعن إسحاق بن راهويه أنه سَبعة آلاف ونيف، وقال أحمد بن حنبل: وسمعت ابن مهدى يقول: الحلال والحرام من ذلك ثمانمائة، وكذا قال إسحاق ابن راهويه عن يحيى بن سعيد وذكر القاضى أبو بكر بن العربى أن الذى فى الصحيحين من أحاديث الأحكام نحو ألفى حديث، وقال أبو بكر السَختيانى عن ابن المبارك تسعمائة، وقال الحافظ: ومرادهم بهذه العدة ما جاء عن النبى ﷺ من أقواله الصريحة فى الحلال والحرام وقال كل منهم بحسب ما وصل إليه، ولهذا اختلفوا. اهـ. والله أعلم.

* * *



[فى بيان الصحيح الزائد على ما فى البخارى ومسلم]

(**الصحيح الزائد على الصحيحين**) أى هذا بحث الحديث الصحيح الذى لم يُرْوَ فى الصحيحين، وهو كالتتمة لكون الشيخين لم يستوْعبا الصحيح، كأنه قيل: من أين يعرف الصحيح الزائد على ما فيهما.

(**قال زين الدين ما معناه ما نص على صحته إمام معتمد كأبى داود والنسائى والدارقطنى والخطابى والبيهقى فى مصنفاتهم المعتمدة فهو صحيح، كذا قيده ابن الصلاح بمصنفاتهم**[١]) إلا ان ابن الصلاح لم يذكر البيهقى والخطابى، وذكر أبا بكر بن خزيمة[٢]، ثم قال، وغيرهم» (**ولم أقيده بها**) يريد زين الدين إنه لم يقيد حيث قال «ما نص على صحته» ولم يقل فى كتابه (**بل إذا صح الطريق إليهم أنهم صححوا ولو فى غير مصنفاتهم**) لأن العلة الموجبة لاتصافه بالصحة إخبارهم بأنه صحيح، سواء ثبت فى تصنيف لهم أو غيره (**أو صححه مَنْ لم يشتهر له تصنيف من الأئمة كيحيى بن سعيد القطان ويحيى بن معين ونحوهما فالحكم كذلك على الصواب**) لأن التصحيح إخبار من العدل الثقة بأنه وجد فى الحديث شرائط الصحة، وإخباره بهذا مقبول لأنه من باب خبر الآحاد، وقد برهن فى الأصول على قبوله، فإذا ثبت له عنه فسواء كان له مؤلف أم لا، إذ ليس ذلك من شرائط أخبار الآحاد، قال زين الدين (**وإنما قيده**) أى ابن الصلاح (**بالمصنفات لأنه ذهَبَ إلى أنه ليس لأحدٍ فى هذه الأعصار أن يصحح**

(١) علوم الحديث ص (٢٧ ـ ٢٨).

(٢) أبو بكر بن خزيمة هو: إمام الأئمة شيخ الإسلام أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السُّلَمى النيسابورى. قال ابن حبان: ما رأيت على وجه الأرض من يحسن صناعة السنن ويحفظ ألفاظها كأن السنن نصب عينيه إلا ابن خزيمة فقط. مات سنة (٣١١). له ترجمة فى: البداية والنهاية (١١/١٤٩)، وشذرات الذهب (٢/٢٦٢)، والعبر (٢/١٤٩).

الأحاديث) هذا محل تأمل لأنه إذا قال ابن الصلاح لا يصح لأحد فى هذه الأعصار أن يصحح[(١)]، وإنما التصحيح مقصور على من تقدم عصره، فمن تقدم عصره إذا صحت الطريق إليه بأنه قال هذا الحديث صحيحٌ مثلا فقد حصل ما يريده ابن الصلاح من أنه صححه مَن تقدم، فاشتراط أن يذكر ذلك التصحيح فى تأليف له لا يلزم من القول بأنه لا يصحح أهل عصره، وهو واضح، فما أظنه ذكر المصنفات قيدًا للاحتراز بل قيد واقعى مبنى على الأغلب بأن مَنْ صحح الأحاديث صححها فى مؤلفات له **(فلهذا لم يعتمد)** يعنى ابن الصلاح **(على صحة السند إلى من صحح الحديث من غير تصنيف مشهور)** هكذا نسخة المصنف «من غير» ونسخة الزين فى شرحه «فى غير» وهى أولى، لأن شرط ابن الصلاح أن يصحح فى تصنيف، لا أنه يصححه ذو تصنيف ولو فى غير مصنفه، ثم وجدنا فى نسخة من «التنقيح» كعبارة ابن الصلاح **(وسيأتى كلامه فى ذلك)** ويأتى الكلام عليه، إن شاء الله تعالى.

قلت: وسيأتى أيضًا ذكر من خالفه أى ابن الصلاح فى زعمه أنه ليس للمتأخرين التصحيح **(ورد عليه)** دعواه.

(قال زين الدين: ويؤخذ الصحيح أيضًا) أى كما يؤخذ مما نص على صحته إمام معتمد يؤخذ **(من المصنفات المختصة بجمع الصحيح فقط)** أى من المصنفات التى لم يخلط فيها الصحيح بغيره، كسنن أبى داود مثلاً، ولذا قال ابن الصلاح: ولا يكفى فى ذلك ـ أى فى صحة الحديث ـ مجرد كونه موجودًا فى سنن أبى داوود والترمذى وكتاب النسائى وسائر من جمع فى كتابه بين الصحيح وغيره، ويكفى كونه موجودًا فى كتب من اشترط منهم الصحيح فيما جمعه **(كصحيح أبى بكر محمد بن خزيمة وصحيح أبى حاتم محمد بن حبان البستى المسمى بالتقاسيم والأنواع[(٢)])** قال ابن النحوى فى «البدر المنير»: غالب صحيح ابن حبان منتزع من صحيح شيخه إمام الأئمة محمد بن خزيمة، إلا أنه قال ابن الصلاح: صحيح ابن حبان يقارب مستدرك الحاكم فى حكمه، ونقل ابن حجر الهيثمى فى فهرسته أنه قال الحاكم: إن ابن حبان ربما يخرج عن مجهولين، لاسيما ومذهبه إدراج الحسن فى الصحيح، إلى آخر كلامه، ونقل العماد ابن كثير[(٣)]

---

(١) علوم الحديث ص (٢٩).

(٢) فتح المغيث (١/ ١٩).

(٣) العماد ابن كثير هو: الإمام المحدث الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير =

أيضًا أن ابن حبان وابن خزيمة التزما الصحة، وهما خير من «المستدرك» بكثير، وأنظف إسنادًا ومتونًا[١]. وعلى كل حال، فلابد للمتأهل من الاجتهاد والنظر، ولا يقلد هؤلاء ومَنْ نحا نحوهم فكم حكم ابن خزيمة بالصحة لما لا يرتقى عن رتبة الحسن، بل فيما صححه الترمذى من ذلك جملة مع أنه يفرق بين الحسن والصحيح. انتهى.

قلت: فلا تأخذ ما قاله المصنف والزين وغيرهما مما ذكروه حكما كليًا **(وكتاب المستدرك[٢] على الصحيحين لأبى عبد الله الحاكم على تساهل فيه)** أى فى التصحيح **(قال ابن الصلاح: ما انفرد الحاكم بتصحيحه لا بتخريجه فقط إن لم يكن من قبيل الصحيح فهو من قبيل الحسن يعمل به إلا أن تظهر فيه علة توجب ضعفه)** لفظ ابن الصلاح: اعتنى الحاكم أبو عبد الله الحافظ بالزيادة فى عدد الحديث الصحيح على ما فى الصحيحين، وجمع ذلك فى كتاب سماه «المستدرك» أودعه ما ليس فى واحد من الصحيحين مما رواه على شرطٍ قد أخرجا على رواته فى كتابيهما، أو على شرط البخارى وحده، أو على شرط مسلم وحده، وما أدى اجتهاده إلى تصحيحه وإن لم يكن على شرط واحد منهما، وهو واسع الخطو فى شرط الصحيح متساهل فى القضاء به، فالأولى أن يتوسط فى أمره فنقول: ما حكم بصحته، ولم نجد ذلك فيه لغيره من الأئمة، إن لم يكن من قبيل الصحيح فهو من قبيل الحسن[٣]. انتهى.

وقد عرفت أن حكم صحيح ابن حبَّان حكم المستدرك كما قاله ابن الصلاح إلا أنه قال الزين إنه قال الحازمى[٤]: إن ابن حبان أمكن فى الحديث من الحاكم.

= ابن ضوء القيسى البُصْرَوى. قال الذهبى: الإمام المفتى المحدث، ثقة متفنن، محدث متقن. مات سنة (٧٧٤). له ترجمة فى: شذرات الذهب (٦/ ٢٣١)، والنجوم الزاهرة (١١/ ١٢٣)، وإنباه الغمر (١/ ٣٩).

(١) اختصار علوم الحديث ص (٢١ ـ ٢٢).

(٢) المستدرك: معنى «الاستدراك» هو أن يتتبع إمام من الأئمة إمامًا آخر فى أحاديث فاتته ولم يذكرها فى كتابه، وهى على شرطه أخرج عن رواتها فى كتابه أو عن مثلهم فيحصى المستدرِك ـ بكسر الراء ـ هذه الأحاديث المتروكة، ويذكرها فى كتاب يسمى «المستدرَك» ـ بفتح الراء ـ غالبًا أو ما فى هذا المعنى. «الوسيط» ص (٢٣٩).

(٣) علوم الحديث ص (٢٩).

(٤) الحازمى هو: الإمام الحافظ أبو بكر محمد بن موسى بن عثمان بن حازم الهَمَذَانى. قال ابن النجار: كان من الأئمة الحفاظ. العالمين بفقه الحديث ومعانيه، ثقة نبيلاً حجة زاهدًا. له ترجمة فى: البداية والنهاية (١٢/ ٣٣٢)، وشذرات الذهب (٤/ ٢٨٢)، ووفيات الأعيان (١/ ٤٨٨).

(قال) زين الدين (ابن العراقى: الحكم عليه بالحسن تحكم) أى قولٌ بأحد المحتملات بلا دليل (والحق أن ما انفرد بتصحيحه تتبع بالكشف عنه) بالنظر فى رجال إسناده (ويحكم عليه بما يليق بحاله) المأخوذ من صفات رواته (من الصحة أو الحسن أو الضعف، ولكن ابن الصلاح رأيه أنه ليس لأحد أن يصحح فى هذه الأعصار، فلهذا قطع النظر عن الكشف عليه) ويأتى الكلام فى ذلك.

(قلت: قد كشف عنه) الحافظ أبو عبد الله (الذهبى، وبينه فى كتاب تلخيص المستدرك، وذكر أن فيه قدر النصف صحيحا على شرط الشيخين كما ادعاه الحاكم، وقدر الربع صحيح لا على شرطهما) وهو الذى اجتهد فى تصحيحه برأيه (وقدر الربع مما يعترض عليه فى تصحيحه).

قلت: وفى «النبلاء» للذهبى ما لفظه: فى المستدرك شىء كثير على شرطيهما، وشىء كثير على شرط أحدهما، ولعل مجموع ذلك ثلث الكتاب، بل أقل، فإن فى ذلك أحاديث فى الظاهر على شرط أحدهما أو كليهما، وفى الباطن لها علل كثيرة مؤثرة، وقطعة من الكتاب أسانيدها صالح وحَسَنٌ وجيد، وذلك نحو ربعه، وباقى الكتاب مناَكير وعجائب، وفى غضون ذلك أحاديث نحو المائة يشهد القلب ببطلانها. اهـ.

وفيه مخالفة لكلام المصنف، وفيه إنصاف يخالف ما حكاه الذهبى عن أبى سعيد المالينى أنه قال: طالعت المستدرك الذى صنفه الحاكم من أوله إلى آخره فلم أر فيه حديَثا على شرطهما، قال الذهبى[١]: هذا غلو وإسرافٌ منه، وإلا ففى المستدرك جملة وافرة على شرطهما وجملة كثيرة على شرط أحدهما، وهو قدر النصف، وفيه الربع مما صح سنده أو حَسُن وفيه بعض العلل، وباقيه مناكير واهِيَات، وفى بعضها موضوعات قد أفردتها فى جزء[٢]. اهـ.

وللحافظ ابن حجر تفصيلٌ وتقسيم لأحاديث المستدرك يطول ذكره من أحب راجعه فى نكته على ابن الصلاح.

(قلت: ولعل عذره) أى الحاكم (فى تصحيحه) لما ليس بصحيح عند أئمة الحديث

(١) الذهبى هو: الإمام الحافظ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان التركمانى ثم الدمشقى. له مصنفات كثيرة منها «تاريخ الإسلام» و «سير أعلام النبلاء». مات سنة (٧٤٨). له ترجمة فى: طبقات الشافعية الكبرى (٩/ ١٠٩ ـ ١١١).

(٢) تدريب الراوى (١/ ١٠٦).

(أنه لم يلتزم قواعد أهل الحديث، وصحح على قواعد كثير من الفقهاء وأهل الأصول، فاتسع فى ذلك ونسب لأجله إلى التساهل) هذا عذر حسن إلا أنه لا يطابق قول الحاكم «على شرطهما» فيما يخرجه فإنه ظاهر أنه إنما يصحح ما يوجد فيه شرائط الصحة عند الشيخين على اصطلاح الأئمة من أهل الحديث، بل على اصطلاح الشيخين.

ولفظ الحاكم فى خطبة المستدرك[1]: وأنا أستعين بالله على إخراج أحاديث رواتها ثقات قد احتج بمثلها الشيخان أو أحدهما، وهذا شرط الصحيح عند كافة فقهاء أهل الإسلام أن الزيادة فى الأسانيد والمتون من الثقات مقبولة. انتهى. فإنه علل بأن الزيادة مقبولة: أى زيادة رواة الصحيحين على ما فيهما، وهو ظاهر فى أنه روى عن رجالهما، وقوله: «قد احتج بمثلها» أى بمثل أحاديث رواتها ثقات وهم رُوَاة الصحيحين أو أحدهما، كما دلّ له قوله فى أول حديث أخرجه فى المستدرك فإنه أخرج حديث أبى هريرة مرفوعًا «أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلُقًا»[2] وقال: إنه على شرط مسلم، وقد استشهدَ بأحاديث القعقاع عن أبى صالح عن أبى هريرة ومحمد بن عثمان، وقد احتج لمحمد بن عجلان، فدل على أنه لا يخرج إلا لرجالهما، سواء ذكروهما فى الاستشهاد أو فى الاحتجاج كما دل له قوله فى القعقاع وفى محمد بن عجلان، ولكنه قدم قبل هذا فى الخطبة ما لفظه: أن أجمع كتابًا يشتمل على الأحاديث المروية بأسانيد يحتج محمد بن إسماعيل ومسلم بن الحجاج بمثلها[3]. انتهى. فإنه قال: يحتج ولم يزد أو يستشهد فلابد من حمل الاحتجاج على ما يشمل الاستشهاد مجازًا.

ثم رأيت الحافظ ابن حجر نقل عن الحافظ العلائى أنه قال: مراد الحاكم بقوله «على شرط فلان» أن رجال ذلك السند أى مَنْ نسب إليه الشرط أخرج لكل منهم احتجاجًا، هذا هو الأصل.

وقد يتسامح الحاكم فيغضى عمن يتفق أنه وقع فى السند ممن هو فى مرتبة من أخرج له وإن لم يكن عيْنَه، وذلك قليل بالنسبة إلى المثل، وتراه ينوع العبارة: فتارة يقول: «على شرطهما» وذلك حيث يخرجان له، وتارة: «على شرط البخارى، أو مسلم» وذلك حيث يكون فى السند مَن انفرد به أحدهما، ومتى كان أكثر السند ممنْ لم يخرجا

---

(١) (١/ ٤٢).

(٢) الحاكم (١/ ٣)، وأبو داود (٤٦٨٢)، وأحمد (٢/ ٢٥٠).

(٣) المستدرك (١/ ٤٢).

له قال: «صحيح الإسناد» ولا ينسبه إلى شرط واحد منهما، وربما أورد الخبر ولا يتكلم عليه كأنه أراد تحصيله وأخرّ التنقيب عليه فعُوجل بالموت من قبل أن يتقن ذلك. انتهى.

واستحسنه الحافظ ابن حجر وقال: إنه لا مزيد عليه فى الحسن.

وإذا عرفت هذا عرفت عدم تمام كلام المصنف فى قوله: «إنه لم يلتزم قواعد أهل الحديث. . . إلخ» وإن أراد المصنف أن هذا العذر فيما صححه باجتهاده وليس على شرطهما فالظاهر أن كل ما فى كتابه قد زعم أنه على شرطهما. وإنما عرف أن فيه ما ليس كذلك بالكشف عنه، وحينئذ فتصحيحه مبنى على اصطلاح أئمة الحديث، لكنهم حين كشفوا عنه وجدوه ليس كما ادعاه، وهذا الإشكال يرد على قوله: **(وقد ذكر ابن الصلاح ما يؤيد هذا فإنه قد ذكر أن الظاهر من تصرفات الحاكم أنه يجعل الحديث الحسن صحيحًا ولا يفرده)** أى الحسن **(باسم كما سيأتى)** فإنه لم يؤلف كتابه إلا لما هو شرط الشيخين على زعمه، وليس عندهما حديث حسَنٌ، بل كل ما هو على شرطهما صحيح ومن هنا تعرف صحة ما ذكرناه فى رسم الصحيح من اختلاف اصطلاح الفقهاء واصطلاح أئمة الحديث فى حقيقته، وأنه لا يمكن جمعه فى رسم واحد.

(قال زين الدين: إن الأولين قسموا الحديث إلى صحيح وضعيف ولم يذكروا الحسن) يريد فهو يؤيد ما قيل من أن الحاكم جعل الحسن صحيحًا، وقد تقدم تقسيم الخطابى للحديث إلى صحيح وحسن وسقيم **(قال زين الدين: وكذلك يؤخذ الصحيح)** هو عطفٌ على قوله سابقًا «قال زين الدين: ويؤخذ الصحيح أيضًا» **(مما يوجد فى المستخرجات على الصحيحين)** قال ابن الصلاح: ككتاب أبى عوانة الإسفرايينى وكتاب أبى بكر الإسماعيلى وكتاب أبى بكر البرقانى وغيرهم **(من زيادة)** على حديث **(أو تتمة لمحذوف)** منه، زاد ابن الصلاح: أو زيادة شرح فى كثير من أحاديث الصحيحين، وكثير من هذا موجودٌ فى الجمع بين الصحيحين لأبى عبد الله الحميدى **(فإنه يحكم بصحته)** لما يأتى فى بحث المستخرج وأن حكمه حكم ما استخرج عليه.

(قلت: وهذا كله) من قوله «ما نص إمام على صحته» إلى هنا **(إنما اشترط فى حق أهل القصور عن بحث الأسانيد ومعرفة الرجال والعلل عند من يشترط معرفتها)** أى العلل، وقد عرفت أنه يشترطها أئمة الحديث، لا الفقهاء فإنهم إنما يشترطون القادحة **(وأما من كان أهلا للبحث)** عن الأسانيد والعلل مطلقًا إن كان محدثًا أو العلل القادحة إن كان فقيها **(فله أن يصحح الحديث)** ظاهر ما يأتى قريبًا أن يقول فعَليه **(متى وجد فيه**

شرائط الصحة المذكورة فى كتب الأصول وعلوم الحديث، ولا يجب الاقتصار) أى على تصحيح الأولين **(إلا على رأى ابن الصلاح)** من أنه ليس لأحد من المتأخرين أن يصحح الحديث (وهو) أى رأيه **(مردود كما سيأتى، بل لا يكون)** من يتبع الأولين على تصحيحهم **(مجتهداً متى قلد على الصحيح كما يأتى الكلام على المرسل)** فلذا قلنا إن الأولى أن يقال عليه، وسيأتى تحقيق الكلام إن شاء الله تعالى أن من قبل قول الأئمة فى تصحيح الأحاديث فليس بمقلد لهم ، بل عامل برواية العدل، وليس العمل بها من التقليد كما سيأتى للمصنف نفسه.

* * *



[فى المستخرجات]

(قال زين الدين: موضوع المستخرج) أى الكتاب الذى يستخرجه المحدثون والمراد به حقيقته، لا الموضوع المصطلح عليه، بل موضوعه اصطلاحًا الكتاب الذى يستخرج عليه، فموضوع مستخرج أبى نعيم على البخارى كتاب البخارى أسانيده ومتونه لأنه يبحث فى المستخرج عن كل منهما **(أن يأتى المصنف)** أى من يريد تصنيف المستخرج **(إلى كتاب البخارى أو مسلم)** لأنه لم يخرج أحد إلا عليهما كما هو المشهور، ولذا اقتصر المصنف وزين الدين عليهما.

وإلا فإنه قد ذكر السيوطى[١] فى «شرح تقريب النووى»[٢]: «فائدة إنه لا يختص المستخرج بالصحيحين وقد استخرج محمد بن عبد الملك بن أيمن على سنن أبى داود وأبو على الطوسى على الترمذى، وأبو نعيم على التوحيد لابن خزيمة، وأملى الحافظ العراقى على المستدرك مستخرجًا لم يكمل».

ثم رأيت البقاعى ذكر هنا ما لفظه بعد قوله المستخرج موضوعه «ظاهره أنه لا يسمى مُسْتَخْرَجًا إلا إذا كان على الصحيح، وليس كذلك، ثم ذكر من استخرج على غيرهما كما ذكرنا آنفًا عن السيوطى، ثم قال: «وعذر المصنف أن كلامه سابقًا ولا حقًا فى الصحيح، وحق العبارة أن يقال موضعه أن يأتى المصنف إلى كتاب من كتب الحديث... إلخ. انتهى. قال: واعلم أنه ليس المراد الموضوع المصطلح عليه، إنما المراد حقيقة المستخرج ومعناه.

---

(١) السيوطى هو: عبد الرحمن بن الكمال أبى بكر بن محمد بن سابق الخضيرى الأسيوطى. أخذ العلم عن عدد كبير من المشايخ، وله مؤلفات كثيرة. مات سنة (٩١١). له ترجمة فى: حسن المحاضرة (١/ ٣٣٥)، والتحدث بنعمة الله ص (١٢).

(٢) (١/ ١١٦ - ١١٧).

وأما موضوعه بحسب الاصطلاح فأحاديث الكتاب الذى يستخرج عليه، فموضوع مستخرج أبى نعيم على البخارى كتاب البخارى أسانيده ومتونه، لأنه يبحث فى المستخرج عن كل منهما (**فيخرج أحاديثه**) أى البخارى أو مسلم (**بأسانيد لنفسه من غير طريق البخارى أو مسلم**) فيجتمع إسناد المصنف للمستخرج (**مع إسناد البخارى أو مسلم فى شيخه**) أى شيخ البخارى أو مسلم (**ويسمونه**) أى هذا النوع (**موافقة**) لأنه وافق المستخرج اسم فاعل البخارى أو مسلمًا فى شيخه (**أو**) يجتمع المستخرج مع البخارى أو مسلم فى (**من فوقه**) فوق شيخ أحد الشيخين الأدنى وإلا فمن فوقه شيخ لهما أيضا، إلا أن الشيخ فى العرف لا يطلق إلا على من أخذ عَنه البخارى مثلا (**ويسمونه**) أى هذا النوع من الموافقة (**عاليا**) لأنها موافقة فيمن فوق شيخ أى الشيخين (**بدرجة**) إن كان شيخ شيخ البخارى مثلاً (**أو أكثر على حسب العلو**) ومثله بقوله (**فإذا اجتمع المستخرج مع صاحب الصحيح فى شيْخ شيْخه كان عاليا بدرجة، وفى الثانى بدرجتين، ونحو ذلك، وذلك كالمستخرج على البخارى لأبى بكر الإسماعيلى**[1] **ولأبى بكر البرقانى**[2]) بالموحدة مكسورة وسكون الراء وقاف مفتوحة، فى القاموس: برقان بالكسر بلدة بـ «خوارزم» وبلدة بـ «جرجان» (**ولأبى نعيم الأصفهانى**) هذه كلها استخرجت على البخارى (**والمستخرج على مسلم لأبى عوانة وأبى نعيم أيضًا، والمستخرجون لم يلتزموا**) فى متن الحديث (**لفظَ واحد من الصحيحين، بل رووه بالألفاظ التى وقعت لهم من شيوخهم مع المخالفة لألفاظ الصحيحين**) أى والاتفاق فى المعنى، فقوله فى بيان موضوع المستخرج فيخرج أحاديثه أى أحاديث ما يخرج عليه أى يقصد ذلك وإن اختلف لفظ ما استخرجه وما استخرج عليه، وإنما سماها أحاديثه مسامحة أو باعتبار مَنْ ينتهى إليه الإسناد من شيوخه إلى الصحابى الذى ذكر حَديثه فى الصحيحين.

---

(١) أبو بكر الإسماعيلى هو: الإمام الحافظ شيخ الإسلام أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن العباس الجرجانى. قال الحاكم: كان واحد عصره، وشيخ المحدثين والفقهاء، وعلا إسناده وتفرد ببلاد العجم. مات سنة (٣٧١). له ترجمة فى: شذرات الذهب (٣/ ٧٥)، والعبر (٢/ ٣٥٨)، والنجوم الزاهرة (٤/ ١٤٠).

(٢) أبو بكر البرقانى هو: الإمام الحافظ شيخ الفقهاء والمحدثين أبو بكر أحمد بن محمد بن أحمد بن غالب الخوارزمى الشافعى. قال الخطيب: كان ثقة ورعًا ثبتًا. مات سنة (٣٣٦). له ترجمة فى: البداية والنهاية (١٢/ ٣٦)، والعبر (٣/ ١٥٦).

(**وربما وقعت المخالفة أيضا فى المعنى**) بخلاف الأول، فإنها تكون فى اللفظ فقط والمعنى متحد، وإذا تخالفا لفظًا أو لفظًا ومعنًى (**فلا يجوز أن تُعْزى**) أى تنسب (**متون ألفاظ أحاديث المستخرجات إليهما**) أى إلى الشيخين إن خرج لهما معًا (**ولا إلى أحدهما**) لأنه يكون كذبًا (**إلا أن يعرف اتفاقهما**) أى اتفاق المستخرج والمستخرج عليه إن تفرد بالتخريج له (**فى اللفظ**) جاز أن ينسب متن الحديث المستخرج إلى المستخرج عليه وأن يقال فيه «أخرجه البخارى مثلاً» لأنه يصدق عليه أنه قد أخرجه البخارى وإن كان رجاله غير رجال من ذكرهم فى سنده، وإنما وافقهم فى شيخه أو شيخ شيخه، إلى هنا كلام زين الدين.

فتحصل من هذا أن مخرج الحديث إذا نسبَه إلى تخريج بعض المصنفين فلا يخلوُ: إما أن يصرح بالمرادفة أو بالمساواة، أوْ لا يصرح: إن صرح فذاك، وإن لم يصرح كان على الاحتمال، فإذا كان على الاحتمال فليس لأحد أن ينقل الحديث منها أى من المستخرجات ويقول هو على هذا الوجه فيهما، ولكن هل له أن ينقل منه ويطلق كما أطلق، هذا محل بحث وتأمل.

قلتُ: ومحل الاحتياط والتورع يقضى بألاً يجزم بالنسبة إليهما، وكونه يريد أن أصله فيهما لا دليل عليه إذ هو تعيين لأحد المحتملات بلا دليل، ولذا ترى الحافظ ابن حجر فى «بلوغ المرام» وغيره من المصنفين يقولون بعد عزو الحديث إلى من أخرجه، وأصله فى الصحيحين» لأنهم قد عرفوا أن أصله فيهما، وبه تعرف ضعف الجواب الآتى للمصنف رحمه الله تعالى.

(**قلت: شرط المستخرج ألا يروى حديث البخارى ومسلم عنهما، بل يروى حديثهما عن غيرهما، وقد يرويه عن شيوخهما أو شيوخهم أو أرفع من ذلك**) أى من شيوخهما أو شيوخهم، كما عرفته، ولكنه لابد أن يكون (**بسند صحيح**) وقياس ما سلف أنه لابد أن يكون على شرط من خرج عليه (**وفى المستخرجات فوائد**) ثلاث:

(**أحدها: أن ما كان فيها من زيادة لفظ أو تتمة لمحذوف أو زيادة شرح فى حديث**) قد قدّمنا لك أن هذه الزيادة لم يذكرها زين الدين فيما مضى وذكرها هنا (**أو نحو ذلك**) هذه اللفظة ليست من كلام ابن الصلاح ولا الزين (**حكم بصحته لأنها خارجة من مخرج الصحيح**) فلذا قلنا لابد أن يكون رجال السند فيها على شرط من خرج عليه.

(وثانيها: أنها قد تكون) الرواية المستخرجة **(أعلى إسنادًا، ذكرهما)** أى هاتين الفائدتين **(ابن الصلاح فقط)** لم يزد عليهما ما زاده من قول.

(وثالثها ذكره) الأحسن ذكرها **(زين الدين، وهى قوة الحديث)** المستخرج والمستخرج عليه **(بكثرة طرقه)** عند المستخرج والمستخرج عليه **(للترجيح عند التعارض)** فإذا تعارضت الأحاديث رجح أكثرها طرقًا.

واعلم أن هذه الفائدة التى ذكرها زين الدين قد ذكرها ابن الصلاح فى مقدمة شرح مسلم، ونقلها عنه الشيخ محيى الدين النووى، فاستدركها عليه فى مختصره فى علوم الحديث، قاله الحافظ ابن حجر.

ثم قال: **وللمستخرجات فوائد أخرى لم يتعرض أحد منهم لذكرها:**

إحداها: عدالة مَنْ أخرج له فيه، لأن المخرج على شرط الصحيح يلزمه ألاّ يخرج إلا عن ثقة عنده، فالرجال الذين فى المستخرج ينقسمون أقسامًا:

منهم: من ثبتت عدالته قبل هذا المخرج فلا كلام فيهم.

ومنهم: من طعن فيه غير هذا المخرج فينظر فى ذلك الطعن: إن كان مقبولاً قادحًا فيقدم، وإلا فلا.

ومنهم: من لا يعرف لأحد قبل هذا المخرج فيه توثيق ولا تجريح، فتخريج من يشترط الصحة لهم ينقلهم عن درجة من هو مستور إلى درجة من هو موثق، فيستفاد من ذلك صحة أحاديثهم التى يروونها بهذا الإسناد، ولو لم تكن فى ذلك المستخرج.

الثانية: ما يقع فيها من حديث المدلسين بتصريح السماع، وهو فى الصحيح بالعنعنة، فقد قدمنا أنا نعلم فى الجملة أن الشيخين اطلعا على أنه مما سمعه المدلس عن شيخه، لكن ليس اليقين كالاحتمال، فوجود ذلك فى المستخرج بالتصريح ينفى أحد الاحتمالين.

الثالثة: ما يقع فيها من حديث المختلطين عمن سمع منهم قبل الاختلاط، وهو فى الصحيح من حديث من اختلط ولم يبين هل سماع ذلك الحديث منه فى هذه الرواية قبل الاختلاط أو بعده.

الرابعة: ما يقع فيها من التصريح بالأسماء المبهمة والمهملة فى الصحيح فى الإسناد أو فى المتن.

الخامسة: ما يقع فيها من التمييز للمتن المحال به على المتن المحال عليه، وذلك فى

كتاب مسلم كثير جدا، فإنه يخرج الحديث على لفظ بعض الرواة ويحيل باقى ألفاظ الرواة على ذلك اللفظ الذى يورده، فتارة يقول: «مثله» فيحمل على أنه نظيره، وتارة يقول «نحوه» أو «معناه» فيحمل على أن فيهما مخالفة بالزيادة والنقص، وفى ذلك من الفوائد ما لا يخفى.

السادسة: ما يقع فيها من الفصل للكلام المدرج فى الحديث مما ليس من الحديث، ويكون فى الصحيح غير مفصل.

السابعة: ما يقع فيها من الأحاديث المصرح برفعها، وتكون فى أصل الصحيح موقوفة أو كصورة الموقوفة.

إلى أن قال: فكملت فوائد المستخرجات بهذه الفوائد التى ذكرناها عشرا. انتهى.

وإذا عرفت أنه لا يجوز أن تُعْزَى ألفاظ متون أحاديث المستخرجات إليهما ولا إلى أحدهما إلا أن يعرف اتفاقهما فى اللفظ فقد وقع لجماعة خلاف هذا، فلهذا قال المصنف (**واعلم أنه قد يتساهل بعض المستخرجين فينسبون الحديث إلى البخارى أو مسلم وليس هو بلفظه فيهما**) ولا يعزب عنك أنه قد سبق أن المستخرجين قد يأتون بألفاظ ليسَت من الكتاب الذى استخرجوا عليه بألفاظها بل قد لا تكون بمعانيها، وأنه لا يجوز لمن ينقل من المستخرجات أن يعزو ألفاظها إلى الصحيحين، وهنا قال: إنه قد يتساهل المستخرج نفسه وينسب الحديث إلى البخارى أو مسلم، وليس الكلام فى المستخرج، فإنه لا يتعارض لنسبة حديثه إليهم أو إلى أحدهما، وإنما يسوق إسنادًا لنفسه يجتمع فيه مع إسناد البخارى أو مسلم، ولفظ ابن الصلاح : الكتب المخرجة على كتاب البخارى أو كتاب مسلم لم يلتزم مصنفوها موافقتهما فى ألفاظ الأحاديث بعينها، من غير زيادة ولا نقصان، إلى قوله: وهكذا ما أخرجه المؤلفون فى تصانيفهم المستقلة كـ «السنن الكبرى» و «شرح السنة» لأبى محمد البغوى وغيرهما مما قالوا فيه «أخرجه البخارى ومسلم» . انتهى.

وبه تعرف أن التساهل ليس للمستخرجين، بل للمؤلفين فى تصانيفهم المستقلة، أى التى ليس المراد بها الاستخراج على أحد الكتابين، وبه تعرف أن قوله: (**وكذلك فعل البيهقى فى السنن الكبرى والمعرفة وغيرهما**) من كتبه (**والبغوى فى شرح السنة، وغير واحد، فإنهم يروون الحديث بأسانيدهم ثم يعزونه إلى البخارى أو مسلم مع اختلاف الألفاظ والمعانى**) - صحيح فى هؤلاء، فإنه لم يقع العَزْو مع الاختلاف إلا لهؤلاء

فقط، لا لمن ذكره وأمثالهم ممن لم يرد تأليف مستخرج، فلو اقتصر على هؤلاء كما فعله ابن الصلاح لكان صوابا، وعبارة الزين كعبارة ابن الصلاح ببعض تغيير ألجأه إليه النظم، فإنه قال الزين فى ألفيته:

والأصل أعنى البيهقى ومن عزا

ثم قال فى شرحها: «وقولى:

والأصل أعنى البيهقى ومن عزا

كأنه قيل: فهذا البيهقى فى السنن الكبرى والمعرفة وغيرهما والبغوى فى شرح السنة وغير واحد يَرْوُون الحديث بأسانيدهم ثم يَعْزُونه إلى البخارى أو مسلم مع اختلاف الألفاظ والمعانى. انتهى» فعرفت أن المستخرجين لا يقع لهم الصنع الذى ذكره المصنف، إنما وقع لغيرهم من أهل التأليف التى لم يقصد بها المصنفون ما قصده المستخرجون **(والجواب عنهم)** عن البيهقى ونحوه **(أنهم إنما يريدون)** إذا عَزَوه إلى واحد من الشيخين **(أن أصل الحديث فيهما أو أحدهما، لا أن ألفاظه و)** كل **(معانيه كذلك)** هذا الجواب تقدم فى شرح قوله «إلا أن يعرف اتفاقهما فى اللفظ» فتذكر ما فيه، وهو معنى ما ذكره ابن الصلاح، فإنه قال ـ بعد ذكره لصنع البيهقى ومن معه ـ: فلا يستفيد بذلك أى بعزْو البيهقى الحديث إلى الشيخين أو أحدهما أكثر من أن البخارى أو مسلمًا أخرج أصل ذلك الحديث مع احتمال أن يكون بينهما تفاوت فى اللفظ، وربما كان تفاوتًا فى بعض المعنى.

قلت: يريد أى لا فى كله، إذ لو كانَ التفاوت فى كل الألفاظ وكل المعَانى لما كان بينهما اتصَال فى شىء، ولا يصح أن يقال «أصله فيهما»، ولذا قيدنا قول المصنف ومعانيه بقولنا: «كل» فتدبر، ثم قال: وإذا كان الأمر فى ذلك على هذا القياس فليس لك أن تنقل حديثا فيها وتقول «هو على هذا الوجه فى كتاب البخارى أو كتاب مسلم» إلا أن يقابل لفظه أو يكون الذى أخرجه قد قال «أخرجه البخارى بهذا اللفظ». انتهى كلامه.

وهو كلام واضح فى المؤلفات المستقلة، لا المستخرجة، فإن الكتب المستخرجة لا يذكر فيها مؤلفوها أخرجه البخارى أو مسلم كما عرفته من ذكر المصنف لموضوعها، اللهم إلا أن يثبت أن أهل المستخرجات ينسبون ما أخرجوه إلى أحد الشيخين. فإنا لم نرَ شيئًا من الكتب المستخرجة، فإن كان كذلك لم يتم له ما سلفَ فى بيان شروط

المستخرجات. نعم اتفقت المستخرجات والمؤلفات المسندات بأسانيد مؤلفيها فى أنه لا يجوز عَزْوُ ما فيها إلى لفظ البخارى أو مسلم اغترارًا بكون المستخرج استخرج على الكتابين، ويكون مؤلف الكتب المسندة بأسانيدها نسَبَ ما ذكره إلى أحد الشيخين، لأن الأول لم يقصد إخراج ألفاظ ما أخرج عليه إلا أن يعرف اتفاقهما فى اللفظ كما قرره المصنف فيما سَلَفَ بالنسبة إلى المستخرجات، والثانى لم يقصد بعَزْوه إلى أحدهما إلا أن أصل الحديث فيهما.

ولذا قال المصنف **(وقد انتقد على الحميدى)** هو: الحافظ أبو عبد الله محمد بن نصر أبى فتوح حُمَيْد الأزدى الأندلسى الظاهرى المذهب من أكابر تلامذة ابن حزم **(أنه أورد فى الجمع بين الصحيحين ألفاظًا وتتمات ليست فى واحد منهما أخذها من المستخرجات أو استخرجها هو ولم يميزها)** ولذا قال الزين فى ألفيته[1]:

وليتَ إذْ زادَ الحميدى ميَّزَا

قال فى شرحها: يعنى أن أبا عبد الله الحميدى زاد فى كتاب «الجمع بين الصحيحين» ألفاظا ليست فى واحد منهما من غير تمييز.

(قال ابن الصلاح[2]: وذلك موجود فيه كثيرًا، فربما نقل بعض من لا يميز ما يجده فيه عن الصحيح وهو مخطىء. انتهى) تمام كلامه «لكونه من تلك الزيادات التى لا وجود لها فى واحد منَ الصحيحين».

(وأما الجمع بين الصحيحين لعبد الحق) ابن عبد الرحمن الحافظ الحجة أبو محمد الأزدى الأشبيلى، أثنى عليه الذهبى فى التذكرة وذكر له عدة مصنفات منها «الجمع بين الصحيحين» وغيره، وهذا عطف على مجموع ما سَلَف كأنه قال: أما الجمع بين الصحيحين للحميدى فلا ينقل منه، وأما الجمع لعبد الحق **(وكذلك مختصرات البخارى ومسلم)** كمختصر الحافظ المنذرى له **(فلك أن تنقل منها، وتعزو ذلك)** المنقول **(إلى الصحيح)** لأنها ألفاظه، ولذا قال: **(ولو باللفظ)** بأن تقول: «أخرجه البخارى بلفظه» **(لأنهم أتوا بألفاظ الصحيح، قال زين الدين: واعلم أن الزيادات التى تقع فى كتاب الحميدى ليس لها حكم الصحيح، خلاف ما اقتضاه كلام ابن الصلاح)** وإنما قال زين الدين «ليس لها حكم الصحيح» لقوله: **(لأنه)** أى الحميدى **(ما رَوَاها بسنده**

---

(١) (١/ ٢٢) رقم (٣٦).

(٢) علوم الحديث ص (٣١).

كالمستخرج) لأن المستخرج أسند ما أخرجه، بخلاف مَنْ يجمع بين الصحيحين فإنه ليس له سند إلا سند الصحيحين، والحال أنهما لم يوجد فيهما **(ولا ذكر)** أى الحميدى **(أنه يزيد ألفاظًا واشترط فيها الصحة حتى يقلد فى ذلك، وهذا هو الصواب)** أى: القول بأنه ليس لها حكم الصحيح، ولا يخفى، فى قوله «حتى يقلد» وقد نبهنا عليه، وسيأتى تحقيق ذلك.

(قلت: بل الصواب ما ذكره ابن الصلاح، فإن الحميدى من أهل الديانة والأمانة والمعرفة التامة، وهو من أئمة هذا الشأن بغير منازعة وهو أعقل من أن يجمع بين أحاديث الصحيحين ثم يشوبها بزيادات واهية، ولو فعل ذلك كان خيانة فى الحديث وجناية على الصحيح) لا يخفى أن هذا هو الذى يقضى به حسن الظن إلا أن يعارضه أن هذه زيادات زادها لم يجدها الأئمة الباحثون فى الصحيحين، قالوا: ولا ذكر أنه يزيدها من كتاب آخر، ولا قال: إنه ملتزم صحتها، بل ظاهر تسمية كتابه «جمع الصحيحين» أن كل ما وجد فيه فهو منهم، ولم توجد تلك الزيادة، فانتفى حسن الظن به، وأما ابن الصلاح فليس فى كلامه ما يفهم صحة كلام الحميدى، وإنما تكلم على زيادات المخرجين، قال: إنها ثبتت صحتها بهذه التخاريج، لأنها واردة بالأسانيد الثابتة فى الصحيحين أو واحد منهم، ولم يتكلم فى زيادات الجمع للحميدى، فقول المصنف «قلت: بل الصواب. ذكره ابن الصلاح» ليس فى محله.

ثم ذكر المصنف مختار المحققين بقوله: **(وقد اختار المحققون إلحاق ما جزم به البخارى من التعاليق والتراجم)** أى إلحاقه بالصحيح **(دون مَا مَرَّضه، فكذلك ما جَزَم به الحميدى وألحقه بالصحيح ولم يميزه منه)** لعله يقال: الفرق بين الأمرين واضح، فإن الحميدى يقول: هذه أحاديث الصحيحين، ووجدنا فى كتابه ما ليس فيهما. فكيف نقول هو كتعاليق البخارى المجزومة، فإن تلك تتبعت ووَصلت مقطوعاتها كما عرفته مما نقلناه عن الحافظ ابن حجر، بخلاف ما زاده الحميدى فتتبع فلم يوجد فيما قال إنه منه **(وهو وإن لم ينص على ذلك)** أى على صحة ما ألحقه وزاده **(فهو ظاهر من وضع كتابه)** يقال: وضع كتابه لجمع الصحيحين لا غير، فهذه الزيادات ليست فيهما **(وقرائن أحواله)**.

استدل المصنف لظاهر وضع كتابه وقرائن أحواله بقوله: **(ألا تراه حذف من الجمع بين الصحيح ما علقه البخارى عمن لا يحتج به عنده، مثل حديث بَهْز بن حكيم عن**

أبيه عن جده مرفوعا «الله أحق أن يستحى منه»[(١)] قال ابن الصلاح: إن هذا الحديث ليس من شرط البخارى، قال: ولهذا لم يورده الحميدى فى جمعه بين الصحيحين **(وحديث «الفخذ عورة»**[(٢)]**)** فإنه قال ابن الصلاح: إن قول البخارى باب ما يذكر فى الفخذ ويروى عن ابن عباس وجَرْهَد ومحمد بن جحش عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم «الفخذ عورة»، ثم ذكر أنه ليس من شرط البخارى **(ونحوهما، فلو كان الحميدى متسامحا لذكر ذلك مع الصحيح، فكيف يحذف من كتاب البخارى ما هو منه لضعفه ثم يحشو فيه من الواهيات ما ليس فيه، هذا ضعيف جداً)** يقال: نعم، هذه قرائن تُفيد حسن الظن به، لكن عدم وجود ما زاده يَقْلَع هذه القرائن، وإن أراد المصنف أن هذه الزيادات لها طرق عند الحميدى صحيحة، فقد زعم الزين أنه لم يذكر شرطًا ولا قال إنه رواها حتى يعتمد عليه فى ذلك **(وقوله أيضا إنه لم يزد ألفاظا ويشترط فيها الصحة فيقلد فى ذلك غير جيد)** يعنى قوله فيقلد **(فإن قبول الثقة ليس بتقليد، بل واجب معلوم الوجوب بالأدلة الدالة على وجوب قبول الثقات فى الأخبار والله أعلم)** لا شك أن القائل من الأئمة «هذا حديث صحيحٌ» مخبر بأنها كملت عدالة رواته وضبطهم وسائر صفات الصحة، وخبر العدل يجب قبوله، وليس من باب التقليد للمخبر، بل من باب قبول خبر الآحاد كما عرف فى الأصول، لكنه تقدم للمصنف قبل مسألة المستخرجات أن من قلد فى التصحيح لايكون مجتهداً، وهذا ينافيه، والصواب هو هذا، ويأتى تحقيقه إن شاء الله تعالى.

وإذا عرفت هذا الكلام فى جمع الحميدى فاعلم أن هذا مبنيٌّ من ابن الصلاح والزين والمصنف على تقليد الآخر للأول، وإلا فإنه قد حقق الحافظ ابن حجر ما قاله الحميديّ فى الزيادات وما شرطه فى كتابه فيما كتبه على كلام شيخه، فقال بعْد سياقه للكلام ما لفظه: وكأنّ شيخنا رضى الله عنه قلد فى هذا غيره، وإلا فلو رأى كتاب الجمع بين الصحيحين لرأى فى خطبته ما دل على ذكره لاصطلاحه فى هذه الزيادات وغيرها، ولو تأمل المواضع الزائدة لرآها معزوة إلى من زادها من أصحاب المستخرجات، وتبعه فى ذلك الشيخ سراج الدين النحوى فألحق فى كتابه ما صورته: هذه الزيادات ليس لها حكم الصحيح، لأنه ما رواها بسنده كالمستخرج، ولا ذكر أنه يزيد ألفاظا

---

(١) البخارى (١/٧٨)، والترمذى (٢٧٦٦ و ٢٧٩٤)، وابن ماجه (١٩٢٠)، وأحمد (٥/٤).

(٢) البخارى (١/١٠٣)، والترمذى (٢٧٩٧)، وأحمد (٣/٤٧٨)، والبيهقى (٥/٢٢٨).

وشرط فيهـا الصحة حتى يقلد فى ذلك، وقال شيخ الإسـلام أبو حفص البلقينى[١] فى محاسن الاصطلاح فى هذا الموضع مـا صورته: وفى الجمع بين الصحيحـين للحميدى تتمـات لا وجود لها فى الصحـيحين، وهو كـما قال ابن الصلاح، إلا أنه كـان ينبغى التنبيه على تلك التتمات لتكمل الفائدة. انتهى كلامه.

قال الحافظ: والدليل على ما ذهبت إليه ـ من أن الحميدى أظهر اصطلاحه بما يتعلق بهذه الزيادات ـ موجود فـى خطبة كتابه، إذ قال فى أثناء المقدمة مـا نصه: وربما أضفنا إلى ذلك نبذا مما تَنَبَّهنا له من كـتب أبى الحسن الدارقطنى وأبى بكر الإسمـاعيلى وأبى بكر الخوارزمى، يعنى البرقـانى، وأبى مسعود الدمشقى وغيـرهـم من الحفاظ الذين عنوا بالصحيح مما يتـعلق بالكتابين: من تنبيه على غرض، أو تتـميم لمحذوف، أو زيادة من شرح، أو بيان لاسم أو نسب، أو كلام على إسناد، أو تتـبع لوهم، فقوله: «من تتميم لمحذوف أو زيادة» هو غرضنا هنا وهو يختص بكتابى الإسمـاعيلى أو البرقانى، لأنهما استخرجا على البخارى واستخرج البرقانى على مسلم، وقوله «من تنبيه على غرض أو كلام على إسناد أو تتـبع لوهم أو بيان لاسم أو نسب» يختص بـكتابى الدارقطنى وأبى مسـعود، وذاك فـى كتـاب «التتـبع»، وهذا فى كتـاب «الأطراف»، وقوله «مما يتـعلق بالكتابين» احتراز عن تصانيفهم التى لا تتعلق بالصحيحين، فإنه لم ينقل منها شيئا هنا، فهذا الحميدى قـد أظهر اصطلاحه فى خطبة كتابه، ثم إنه فيما تتبـعته من كتابه إذا ذكر الزيادة فى المتن يعـزوها لمن رواها من أهل المسـتـخرجـات وغـيرهـا، فإن عـزاها لمن استخرجها أقرها، وإن عزاها لمن لـم يستخرجـها تعقبها غالبا، لكنه تارة يسوق الحديث من الكتابين أو مَن أحدهما ثم يـقول فيه مثلا «زاد فيه فـلان كذا» وهذا لا إشكال فيه، وتارة يسوق الحديث والزيادة جمـيعا فى نسق واحد ثم يقول فى عقبه «اقـتصر البخارى على كذا، وزاد فيه الإسماعيلى كذا» وهذا يشكل على الناظر غير المميز لأنه الذى حذر ابن الصلاح منه، لأنه حينئذ يعزو إلى أحد الصحيحين ما ليس فيه. انتهى كلامه.

قلتُ: بل لا إشكال فيـه أيضا بعد قـوله: «اقتصر منـه البخارى على كذا وزاد فـيه الإسماعيلى كذا» وأى بيان أوضح مـن هذا البيان، وكأنه لذلك قال «يشكل على الناظر

---

(١) شيخ الإسلام أبو حـفص البلقينى هو: عمر بـن رسلان بن نصير بن صالح بن شـهاب الكنانى الشافعى. ولى قضاء الشام، وانتهت إليه رياسة المذهب الشافعى والإفتاء. مات سنة (٨٠٥). له ترجمة فى: إنباء الغمر (٢/ ٢٤٥)، والبدر الطالع (١/ ٥٠٦)، وشذرات الذهب (٧/ ٥١).

غير المميـز» ولكن هذا لا يخفى على مميز ولا غيره، ثم لا يخـفى أن قول الحافظ «هذا هو الذى حذر منه ابن الصلاح» غير صحـيح، فإن ابن الصلاح قد زعم أن الحميدى لم يميز الزيادات أصلا، بل ظاهره أنه سردها فى ضمن أحاديث الشيخين من غير بيان ولا ذكر قاعدة، وهذا مبنى على الوهم الذى وقع لـه ولغيره من الأئمة، ولـم يكشف قناعه إلا الحافظ بما حققه عن خطبة الحميدى.

ثم ساق الحـافظ أمثله دالة على مـا ذكره مـقررة لما صدره، ثم قـال: فهـذه الأمثلة توضح أن الحميدى يميز الزيادة التى يزيدها هو أو غـيره، ثم قال: وقد قرأت فى كتاب الحافـظ أبى سعـيد العـلائى فى علوم الحديث له قـال لما ذكر المسـتخـرجات: ومنـها المستـخرج على البخارى للإسـماعيلى، والمسـتخرج على الصـحيحين للبـرقانى، وهو مشتمل على زيادات كثيرة فى تضاعيف متون الأحاديث، وهى التى ذكرها الحميدى فى الجمع بين الصحيـحين منبها عليها، هذا لفظه بحروفـه، وهو عين المدعى ولله الحمد. انتهى.

قلت: ولا يخفى أن هذه فائـدة تساوى رحلة، فجزاه الله خيـرا فقد تم الوهم على شيوخه وعلى المصنف.

قلت: ولـم نتابع الحافظ فى كلامـه، بل راجعنا كتاب الحميدى فـرأيناه ذكر ما ذكره الحافظ، وصح الواقع للواهمين، وهذا من شؤم متـابعة الآخرِ الأولَ من غير بحث عما قاله.

ثم لنذكر بعض الأمثلة التى ذكرها الحافظ، فإنه قال: منها ذكره ـ أى الحميدى ـ فى مسند عبد الله بن عباس رضى الله عـنهما فى أفراد البخارى[1] عن أبى السفر سعيد بن يحـمد، قال: سـمعت ابن عـباس يقـول: يا أيها النـاس اسمعـوا منى ما أقـول لكم وأسمعونى مـا تقولون، ولا تذهبوا فتقولوا: قال ابن عبـاس قال ابن عباس، من طاف بالبيت فليطف من وراء الحجر ولا تقولوا الحطيم[2]، فإن الرجل فى الجاهلية كان يحلف فيلقى نعله أو سـوطه أو قوسه، لم يزد ـ يـعنى البخارى ـ على هذا وزاد البـرقانى فى

(١) البخارى فى: مناقب الأنصار: ب (٢٧).

(٢) الحطيم: هو ما بين الركن والباب. وقيل هو الحِجر المخـرج منها، سمى به لأن البيت رفع وترك هو محطومًا. وقـيل لأن العرب كانت تطرح فـيه ما طافت به من الثيـاب، فتبـقى حتى تنحطم بطول الزمان، فيكون فعيلاً بمعنى فاعل. «النهاية» (١/ ٤٠٣).

الحديث بالإسناد المخرج به: وأيما صبى حج به أهله فقد قضت حجته عنه ما دام صغيراً، فإذا بلغ فعليه حجة أخرى، وأيما عبد حج به أهله فقد قضت عنه ما دام عبداً، فإذا أعتق فعليه حجة أخرى. انتهى ما ذكره الحافظ نقلا عن كتاب الحميدى، وهو صريح فيما ذكره ـ عنه من البيان لما زاده.

قلت: وقد راجعت «جامع الأصول» لابن الأثير وفروعه فى كتاب الحج فوجدته قد ساق الرواية التى نسبها الحميدى إلى البخارى مقتصرا عليها، ونسبها إلى البخارى، ولم يأت بحرف من زيادة البرقانى، وكذلك فروع الجامع صنعوا صنيعه من الاقتصار والعَزْو، ثم راجعتها فى باب حج الصبى فلم أجدهم ذكروا زيادة البرقانى.

ولعل من تتبع الجامع لم يجده ينقل من كتاب الحميدى إلا ألفاظ الشيخين لا غير، وحذف ما فيه من الزيادات التى زادها من غيرهما، ومعلوم أنه حيث قد ميز الحميدى الزيادات وعزاها إلى من رواها، أنه لا يأتى ابن الأثير وينقل الأصل والزيادة وينسبهما معا إلى الشيخين: فإن هذا ما يفعله عالم ولا تقى، بل ولا عاقل.

نعم كان على ابن الأثير أن يقول فى خطبة الجامع ـ حيث قال: واعتمدت فى النقل عن البخارى ومسلم على ما جمعه الإمام أبو عبد الله الحميدى فى كتابه ـ: إلا أنى اقتصرت على لفظهما، وحذفت ما زاده من غيرهما؛ ليندفع الوهم الذى يأتى للمصنف فى التنبيه.

واعلم أن ابن الأثير حذف ما ذكره الترمذى من جامعه فى قوله عقيب الحديث «صحيح حسن غريب» مجموعة تارة، ومفرقة أخرى، وهو إخلال بما فيه نفع كثير وغنية عن الكشف عن حال الحديث من تصحيح وغيره، وإن كان فى كلام الترمذى فى هذه الصفات أبحاث تعرفها فيما يأتى، وكذلك حذف ما تعقب به أبو داود بعض الأحاديث من بيان أنها واهية كما نقل عنه وسيأتى.

إذا عرفت هذا فليس لك أن تستدل بحديث الترمذى وأبى داود بمجرد وجدانهما فى جامع الأصول وفروعه، بل لابد من الكشف عن حاله، ولعل مِنْ هذا قول ابن الأثير فى خطبة جامع الأصول ما لفظه: « وأما الأحاديث التى وجدناها فى كتاب رزين ـ رحمه الله تعالى ـ ولم أجدها فى الأصول فى الأمهات الست فإننى كتبتها نقلا عن كتابه على حالها فى مواضعها المختصة بها، وتركتها بغير علامة، وأخليت لاسم من أخرجها موضعًا لعلى أتتبع نسخًا أخرى لهذه الأصول وأعثر عليها فأثبت اسم من

أخرجها». انتهى.

وكأنه وقع له ما وقع لمشايخ الحافظ فى عدم مطالعتهم لخطبة الحميدى فإنه وجد نقل بخط بعض العلماء أن فى لفظ خطبة رزين فى كتابه ما لفظه «واعلم أنى أدخلت من اختلاف نسخ الموطأ لابن شاهين والدارقطنى ومن رواية معن للموطأ أحاديث تفردت بها بعض النسخ عن بعض وكلها صحيحة» وقال أيضًا فى موضع آخر «إنه ظاهر ما اتفق عليه النسائى والترمذى واتفق عليه أحدهما مع بعض نسخ الموطأ بأحاديث يسيرة ثبتت له سماعها، وهى مروية من طريق أهل البيت عليهم السلام عن على وابن عباس رضى الله عنهما وغيرهما». انتهى.

وهذا صريح فى أنه أخرج أحاديث من غير الستة الأصول، وعزاها إلى مَنْ ذكره، وأن ما زاده خاص برواية المَوطأ لا غير، وإنما قلت «لعله» و «كأنه» لأنى لم أجد نسخة من رزين فأخبر عما نقل عنه على اليقين، إلا أنى أظن قوة ما نقل عنه فى الخطبة، لاستبعاد أن يريد جمع الأصول الستة ثم يأتى بأحاديث لا توجد فى كتاب حديثى منها، والعجب من الشيخ محمد بن سليمان أنه ينسب التخريج لرزين فى كتابه الذى سماه «جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد» فإنه قال فى خطبته: إنه نقل ما بيض له ابن الأثير من روايات رزين التى لم ينسبها إلى كتاب، فنسبها الشيخ لرزين كما ينسب روايات البخارى وغيره فيقول مثلا بعد سياق المتن «للبخارى» ويقول بعد سياق المتن «لرزين» فيوهم فى نسبته إليه على حد نسبته إلى البخارى مثلا أنه أخرجه رزين، وابن الأثير بيض له ولم ينسبه لرزين لأنه لم يخرجه، والحال أن رزينا ليس من المخرجين للأحاديث على ما ذكره فى خطبته، وأن أحاديث رزين بيض لها ابن الأثير، فكان عليه أن يبيض لها كابن الأثير أو يتتبع مواضع ما يخرج منه فيخرجها فيأتى بفائدة يعتد بها، وذكرت هذا لأنه يستبعد ألاَّ يطلع على رزين، وقد كان فى مكة وجمع من الكتب ما اشتهر عند أهل عصره أنه لم يجتمع عند أحد من أهل عصره مثله، ثم إن [ابن] الديبع اختصر من جامع الأصول كتابه المسمى «تيسير الوصول» فصنع صنع الشيخ محمد بن سليمان فى نسبة ما بيض له ابن الأثير إلى تخريج رزين فيقول «أخرجه رزين» وهو خلل كبير، وكان الأولى أن يبيض له كما بيض له ابن الأثير، وقد نبهت على هذا فى «التحبير شرح التيسير» فى محلات كثيرة، والحمد لله.

(تنبيه: حكم ما نقله أبو السعادات المبارك بن محمد بن عبد الكريم بن الأثير فى

جامع الأصول عن البخارى ومسلم ـ حكم ما نقله الحميدى، لأنه اعتمد كتاب الحميدى فى الجمع لأحاديثهما كما ذكره فى خطبة الجامع ومقدمته) فإنه قال ـ أى ابن الأثير فى خطبة الجامع ـ: «واعتمدت فى النقل من كتاب البخارى ومسلم على ما جمعه الإمام أبو عبد الله الحميدى فى كتابه فإنه أحسن فى ذكر طرقه واستقصى فى إيراد رواياته، وإليه المنتهى فى جمع هذين الكتابين». انتهى.

إذا عرفت هذا عرفت أن فيما ينسبه ابن الأثير إلى البخارى ومسلم إشكالاً، لأنه ينقل لفظهما من كتاب الحميدى، والحميدى أتى فيه بزيادات صرح أنها من كتب المستخرجين عليهما، وحينئذ فكيف يسوغ النقل عن جامع الأصول أو فروعه من كتاب البازرى وتيسير ابن الديبع ومعتمد ابن بهران وجمع الفوائد لألفاظ الصحيحين من تلك الكتب لتصريح ابن الأثير أنه اعتمد فى نقلهما على كتاب الحميدى وتصريح الذين اختصروا الجامع أو نقلوا منه من المذكورين وغيرهم بأن جامع الأصول أصلهم ومعتمدهم، ثم ينسبون ألفاظ ما ينقلونه منه إلى الشيخين فهذا لا يجوز على كلام المصنف فى هذا التنبيه.

نعم على ما قررناه آنفا من أنا راجعنا جامع الأصول فوجدناه يقتصر على ما فى الصحيحين من دون ذكره لما زاده الحميدى من غيرهما، وقدمنا لك مثال ذلك، فلا يتم قول المصنف «حكمُ ما نقله ابن الأثير حكمُ ما نقله الحميدى» وقد سبق له ولابن الصلاح ولزين الدين أنه لا يجوز نسبة ما فى كتاب الحميدى إلى الشيخين لما عرفت، ولذا قال المصنف فيما سلف آنفا «وأما الجمع بين الصحيحين لعبد الحق وكذلك مختصرات البخارى ومسلم فلك أن تنقل منها وتعزو ذلك إلى الصحيح ولو باللفظ».

إذا عرفت هذا فهو إشكال لزم من كلام المصنف لا ينحل دال على عدم جواز ذلك، هذا تقرير مراد المصنف رحمه الله تعالى وكلام من تقدمه، وإلا فقد قدمنا لك من التحقيق ما يزيل هذا الإشكال، فإن ابن الأثير قال إنه اعتمد فى نقل ما فى الصحيحين على كتاب الحميدى ولم يقل نقل كتاب الحميدى ولا إشكال بعد تقرر ما نقلناه عن ابن حجر وما نقلناه من المثال، واقتصار ابن الأثير فيه على كلام البخارى، ومن له همة تتبع ألفاظ ابن الأثير، وألفاظ جامع الحميدى، فإنه يجد ما يقرر ما ذكرناه أو يقرر ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى.

* * *



[فى بيان مراتب الصحيح]

(مراتب السند الصحيح عند المحدثين) يحترز من مراتبه عند الفقهاء (اعلم أن مراتب الصحيح متفاوتة) وأن جمعها الاتصاف بالصحة (بحسب تمكن الحديث من شروط الصحة وعدم تمكنه، وقد ذكر أهل علوم الحديث) أى جمهورهم (أن الصحيح ينقسم) باعتبار ما ذكر (سبعة أقسام) القسم (الأول أعلاها، وهو ما اتفق على إخراجه البخارى ومسلم، وهو الذى يعبر عنه أهل الحديث) الناقلون من كتابى الشيخين (بقولهم: متفق عليه) يطلقون ذلك ويعنون به اتفاق البخارى ومسلم، واتفاق الأئمة أيضًا حاصل على ذلك لما تقدم من تلقيهم لهما بالقبول، كذا قاله البقاعى.

واعلم أنك قد عرفت مما أسلفناه فى وجوب ترجيح البخارى أن شرطه أخص من شرط مسلم لأنه يشترط اللقاء، ومسلم يكتفى بشرط المعاصرة مع إمكان اللقاء، وكل من ثبت له اللقاء ثبتت له المعاصرة وليس كل من ثبتت له المعاصرة يثبت له اللقاء، فرجح البخارى بخصوصية شرطه، أى كان ذلك من المرجحات و وجود الأعم فى ضمن الأخص ضرورى، فكل راو للبخارى قد حصل فيه شرط مسلم ضرورة وجود الأعم فى الأخص، وليس كل راو لمسلم يحصل فيه شرط البخارى الأخص، وقد عرفناك أن هذا الشرط إنما هو فيما يروى بالعنعنة، لا فى غيره.

فعلى هذا يحسن أن يقال: إنه تقدم رواية البخارى على مسلم فيما يرويانه بالعنعنة لا مطلقًا، فقد أسلفنا لك فى وجوه الترجيح التى ذكرها ابن حجر مرجحات للبخارى مطلقا ما لا يتم به مدعاهم، فتذكر هذا باعتبار أصل شرطهما، لا باعتبار ما اتفقا عليه، فانضمام مسلم فى روايته إلى البخارى لم يأت بزيادة تقوى رواية البخارى، وإنما القوة حصلت من حيث إنه صار للحديث راويان البخارى ومسلم إذ قد اشتركا فى رواية الحديث من أول رجاله إلى آخرهم ومن حيث إنه وجد فى الرواية الشرط

الأخص، إذ الغرض فيمن اتفقا عليه أنهم رواة البخارى الذين فيهم الشرط الأخص، هذا إن أريد بالاتفاق ما ذكروا وإن أريد أنهما اتفقا على صحابيه فقط دون رجاله فليحقق المراد من مرادهم، ثم المراد بما اتفقا عليه: ما اتفقا على إخراج إسناده ومتنه معا، وهذا عند جمهور المحدثين إلا عند الجَوْزَقى فإنه يعد المتن ـ إذا اتفقا على إخراجه ولو من حديث صحابيين ـ حديثًا واحدًا، كما إذا أخرج البخارى المتن من حديث أبى هريرة وأخرجه مسلم من طريق أنس.

واعلم أنه تبع المصنفُ الزينَ، وهم تبع ابن الصلاح فى جعل أعلى أقسام الصحيح ما اتفقا عليه، واعترض بأن الأولى أن يكون القسم الأول هو ما بلغ مبلغ التواتر أو قاربه به فى الشهرة والاستفاضة، وأجاب الحافظ ابن حجر بأنا لا نعرف حديثًا وصف بكونه متواترًا ليس أصله فى الصحيحين أو أحدهما.

قلت: ولا يخفى ما فى جواب الحافظ ابن حجر، فإنه لو سلم أن كل متواتر فى الصحيحين فلا خَفَاء فى أنه أرفع رتب الصحة، وحينئذ فالمتعين أن يقال: أعلى المراتب فى الصحة ما تواتر فى الصحيحين من أحاديثهما، ولك أن تقول: الكلام إنما هو الصحيح من الحديث الأحادى فإن التدوين له وكذا فى شرائطه، وأما المتواتر فلا مدخل للبحث عنه هنا.

ثم قال الحافظ: والحق أن يقال:

إن القسم الأول ـ وهو ما اتفقا عليه ـ يتفرع فروعًا:

أحدها: ما وصف بكونه متواترًا.

ويليه: ما كان مشهورًا كثير الطرق.

ويليهما: ما وافقهما عليه الأئمة الذين التزموا الصحة على تخريجه الذين أخرجوا السنن والذين انتقوا المسند.

ويليه: ما وافقهما عليه بعض من ذكره.

ويليه: ما انفردا بتخريجه.

فهذه أنواع للقسم الأول ـ وهو ما اتفقا عليه ـ إذ يصدق على كل منها أنهما اتفقا على تخريجه.

ثم قال: **فائدتان:**

إحداهما: إن اتفاقهما على التخريج عن راو من الرواة يزيده قوة، فحينئذ ما يأتى

من رواية ذلك الراوى الذى اتفقا على التخريج عنه أقوى مما يأتى من رواية من انفرد أحدهما: أى بالرواية عنه.

والثانية: أن الإسناد الذى اتفقا على تخريجه يكون متنه أقوى من الإسناد الذى انفرد به أحدهما.

ومن هنا يتبين أن فائدة المتفق إنما تظهر فيما إذا أخرجا الحديث من حديث صحابى واحد، وفيه إشارة إلى خلاف الجوزقى كما قدمنا.

ثم قال: نعم قد يكون فى ذلك الحديث أيضًا قوة من جهة أخرى، وهو أن المتن الذى تعددت طرقه أقوى من المتن الذى ليس له إلا طريق واحدة، والذى يظهر من هذا أنه لا يحكم لأحد الجانبين بحكم كلى، بل قد يكون ما اتفقا عليه من حديث صحابى واحد، إذا لم يكن فردًا غريبًا، أقوى مما أخرجه أحدهما من حديث صحابى غير الصحابى الذى أخرجه الآخر، وقد يكون العكس إذا كان ما اتفقا عليه من صحابى واحد فردًا غريبًا، فيكون ذلك أقوى. انتهى كلامه.

(**والثانى**) من الأقسام السبعة (**ما أخرجه البخارى**) منفردًا به.

(**والثالث**) منها (**ما أخرجه مسلم**) منفردًا به، فيقدم ما انفرد به البخارى على ما انفرد به مسلم.

قال الحافظ ابن حجر: هذه الأقسام للصحيح التى ذكرها المصنف ـ يريد ابن الصلاح ـ ماشية على قواعد الأئمة ومحققى النقاد، إلا أنها قد لا تطرد لأن الحديث الذى انفرد به مسلم مثلا إذا فرض مجيئه من طرق كثيرة حتى يبلغ التواتر أو الشهرة القوية أو يوافقه على تخريجه مشترطو الصحة مثلا لا يقال فيه إن ما انفرد البخارى بتخريجه إذا كان فردا ليس له إلا مخرج واحد أقوى من ذلك، فليحمل إطلاق ما ذكر على الأغلب.

قلت: أو يقال مرادهم أن ما انفرد به مسلم أو انفرد به البخارى مقيد بقيد الحيثية، أى ما انفرد به مسلم من حيث انفراده، دون ما انفرد به البخارى من تلك الحيثية، فلا ينافى تقديم ما انفرد به مسلم من حيثية أخرى.

(**والرابع**) من الأقسام (**ما هو على شرطهما**) أى الشيخين ولم يخرجه واحد منهما، وإلا لكان من القسم الثانى.

واعلم أنه قد قال ابن الهمام فى «شرح الهداية»: «من قال أصح الأحاديث ما فى

الصحيحين ، ثم ما اشتمل على شرط أحدهما ، تحكم لا يجوز التقليد فيه ؛ إذ الأصحية ليست إلا لاشتمال رواتهما على الشروط التى اعتبراها، فإذا وجدت تلك الشروط فى رواة حديث فى غير الكتابين أفلا يكون الحكم بأصحية ما فى الكتابين عين التحكم». اهـ.

قلت: قد يجاب بأن ما أخرجاه ونصا على رواته يعلم أنهما قد ارتضيا رواته، وأما ما كان على شرطهما فإنه لم يقَم دليل على تعيين شرطهما، بل أئمة الحديث تتبعوا شرائط فى الرواة وقالوا: هى شرط الشيخين، ولم يتفقوا على ذلك، بل رد بعضهم على بعض كما ستعرفه، فالحديث الذى يقال فيه «على شرطهما» لا يفيد إلا ظنًا ضعيفًا أنه على شرطهما لعدم تصريحهما بشرطهما، بخلاف من رويا عنه فى كتابيهما فإنه يحصل الظن بأنهما قد ارتضياه» وإن قدح فى بعض رجالهما، والأغلب عدم ذلك، والحكم للأغلب عند الظن، نعم إذا روى حديث بنفس رجالهما من غير نقص فله حكم ما فيهما.

(والخامس ما هو على شرط البخارى) فيقدم.

(والسادس ما هو على شرط مسلم) كما قدم ما انفرد بإخراجه، والعلة العلة.

(والسابع ما هو صحيح عند غيرهما) أى غير الشيخين **(من الأئمة المعتمدين، وليس على شرط واحد منهما)**.

هذا التقسيم هو المعروف فى كتب علوم الحديث، وفائدة هذا التقسيم تظهر عند الترجيح. هذا، وأما الحاكم أبو عبد الله فإنه قسم الصحيح عشرة أقسام: خمسة متفق عليها، وخمسة مختلف فيها، ذكره ابن الأثير:

الأول من المتفق عليه: اختيار الشيخين، وهو الدرجة العليا من الحديث، وهو الحديث الذى يرويه الصحابى المعروف بالرواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وله راويان ثقتان ثم يرويه عنه التابعى المشهور بالرواية عن الصحابة وله راويان ثقتان، ثم يرويه عنه من أتباع التابعين الحافظ المتقن المشهور، وله رواة من الطبقة الرابعة، ثم يكون شيخ البخارى أو مسلم حافظًا متقنًا مشهوراً بالعدالة فى روايته، فهذه الدرجة العليا من الصحيح، والأحاديث المروية بهذه الشريطة لا يبلغ عددها عشرة آلاف.

الثانى من المتفق عليه: الحديث الذى ينقله العدل عن العدل فيرويه الثقات الحُفَّاظ إلى الصحابى، وليس لهذا الصحابى إلا راو واحد، مثل حديث عروة ابن مضرس الطائى،

قال: أتيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو بالمزدلفة فقلت: يا رسول الله، أتيتك من جبَل طى أكْلَلْتُ فرسى وأتعبت مطيتى والله ما تركت من جبل إلا وقد وقفت عليه... الحديث[١]، فهو حديث من أصول الشريعة منقول بين الفقهاء ورواته كلهم ثقات، ولم يخرجه البخارى، إذ ليس له راو عن عروة بن مضرس إلا الشعبى.

الثالث من المتفق عليه: إخبار جماعة من التابعين عن الصحابة، والتابعون ثقات، إلا أنه ليس لكل واحد منهم إلا الراوى الواحد.

الرابع من المتفق عليه: الأحاديث الأفراد التى يرويها الثقات وليس لها طرق مخرجة فى الكتب، مثل حديث العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: «إذا انتصف شعبان فلا تصوموا حتى يجىء رمضان»[٢] وقد أخرج مسلم أحاديث العلاء أكثرها فى كتابه، وترك هذا وأشباهه مما تفرد به العلاء عن أبيه عن أبى هريرة.

الخامس من المتفق عليه: أحاديث جماعة من الأئمة عن آبائهم عن أجدادهم، ولم تتواتر الرواية عن آبائهم عن أجدادهم إلا عنهم، كصحيفة عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وجده عبد الله بن عمرو بن العاص، ومثل بَهْز بن حكيم، عن أبيه، عن جده، وأحاديثهما على كثرتها محتج بها فى كتب العلماء، وليست فى الصحيحين.

وأما الخمسة المختلف فيها:

فأولها المراسيل: فقد اختلف الأئمة فى قبولها والعمل بها، ويأتى كلام المصنف فيها.

الثانى من المختلف فيه: رواية المدلسين إذا لم يذكروا سماعهم فى الرواية فيقولون: «قال فلان» ممن هو معاصرهم، رواه أو لم يروه ولا يكون لهم فيه سماع ولا إجازة ولا طريق من طرق الرواية، وأنواع التدليس كثيرة، وسيأتى ذكرها.

الثالث من المختلف فيه: خبر يرويه ثقة من الثقات عن إمام من أئمة المسلمين بسنده، ثم يرويه عنه جماعة من الثقات فيرسلون، وهذا القسم كثير ، وهو صحيح على مذهب الفقهاء، والقول فيه عندهم قول من زاد فى الإسناد أو المتن إذا كان ثقة، وأما أهل الحديث فالقول عندهم فيه قول الجمهور ، الذين وقفوه وأرسلوه لما يخشى من

---

(١) أبو داود فى: المناسك: ب (٢٨)، والترمذى فى: الحج: ب (٥٧)، والنسائى فى: المناسك: ب (٢١١)، والدارمى فى: المناسك: ب (٥٤)، وأحمد (٤/ ٢٦١).

(١) أبو داود (٢٣٣٧)، والبيهقى (٤/ ٢٠٩).

الوهم على الواحد.

والرابع من المختلف فيه: رواية محدث صحيح السماع صحيح الكتاب معروف بالرواية ظاهر العدالة غير أنه لا يعرف ما يحدث به ولا يحفظه.

قال الحاكم: كأكثر محدثى زماننا هذا، وهو محتج به عند أكثر أهل الحديث وجماعة من الفقهاء، فأما أبو حنيفة ومالك فلا يريان الاحتجاج به.

الخامس من المختلف فيه: روايات المبتدعة وأصحاب الأهواء وهى عند أكثر أهل الحديث مقبولة إذا كانوا فيها صادقين.

وكان أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة يقول: حدثنى الصدوق فى روايته المتهم فى دينه، وفى البخارى جماعة من هؤلاء، وأما مالك فإنه كان يقول: لا يؤخذ حديث رسول الله ﷺ من صاحب هوى يدعو الناس إلى هواه، ولا من كذاب يكذب فى أحاديث الناس، وإن كان لا يتهم أنه يكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

قال الحاكم: هذه وجوه الصحيح المتفقة والمختلفة قد ذكرناها لئلا يتوهم متوهم أنه ليس يصح من الحديث إلا ما أخرجه البخارى ومسلم. انتهى منقولا من مقدمات جامع الأصول، وصوبه صاحب جامع الأصول، وبنى على ما قاله من شرط الشيخين، وأطال فى ذلك بما هو معروف.

وخالفه الحافظ ابن حجر فتعقب كلام الحاكم فقال بعد نقل معناه: لولا أن جماعة من المصنفين كالمجد بن الأثير فى مقدمة «جامع الأصول» تَلَقَّوا كلامه أى الحاكم بالقبول لقلة اهتمامهم بمعرفة هذا الشأن واستروحهم إلى تقليد المتقدم دون البحث والنظر لأعرضت عن تعقب كلامه هذا، فإن حكايته خاصة تغنى اللبيب الحاذق، فأقول: أما القسم الأول الذى ادعى أنه شرط الشيخين فمنقوض بأنهما لم يشترطا ذلك ولا يقتضيه تصرفهما، وهو ظاهر بيِّن لمَن نظر فى كتابيهما.

وأما ما زعمه بأنه ليس فى الصحيحين شىء من رواية صحابى ليس له إلا راو واحد، فمردُودٌ بأن البخارى أخرج حديث مرداس الأسلمى وليس له راو إلا قيس بن أبى حازم فى أمثلة كثيرة مذكورة فى أثناء الكتاب.

وأما قوله: إنه ليس فى الصحيحين من رواية تابعى ليس له إلا راو واحد فمردود أيضًا بما أخرج البخارى عن الزهرى عن عمر بن محمد بن جبير بن مطعم، ولم يروه عنه غير الزهرى، فى أمثلة قليلة.

وأما قوله: «إن الغـرائب الأفراد ليس فى الصحيحيـن منها شىء» فليس كذلك، بل فيهما قدر مائتى حديث قد جمعها الحافظ ضياء الدين المقدسى فى جزء مفرد.

وأما قوله: «ليس فيهـما من روايات من روى عن أبيه عن جده مع تفرد الابن بذلك عن أبيه، فمنتقض برواية سعيد بـن المسيِّب عن أبيه عن جده، وبرواية عبد الله والحسن ابنى محمـد بن على عن أبيهما عن عـلى، وغير ذلك، ومن ذلك ما تفرد بـه بعضهم وهو فى الصحيحين أو أحدهما.

وأما الأقسـام الخمسة التى ذكـر أنه مختلف فيـها وليس فى الصحيحـين منها شىء فالأول كما قـال، نعم قد يخرجان منه فى الشواهد، وفى الثـانى نظر يعرف من كلامنا فى التدليس.

وأما ما اختلفا فى إرساله ووصله بين الثقات ففى الصحيحين منه جملة، وقد تعقب الدارقطنى بعضه فى التتبع له، وأجبنا عن أكثره.

وأما روايات الثقـات غير الحفاظ فـفى الصحيحين منه جـملة أيضًا، لكنه حيث يقع مثل ذلك عندهما يكونان قد أخرجا له أصلا يقويه.

وأما روايات المبتـدعة إذا كانوا صادقين فـفى الصحيحين عن خلق كـثير من ذلك، لكنهم من غير الدعـاة ولا الغلاة، وأكثر ما يخرجان من هذا القـسم فى غير الأحكام، نعم قد أخرجا لبعض الدعاة والغلاة كعمـران بن حطان وعباد بن يعقوب وغيرهما، إلا أنهما لم يخـرجا لأحد منهم إلا ما توبع عليـه، وقد فات الحاكم من الأقـسام المختلف فيها قـسم نبه عليه القاضى عياض، وهو رواية المستـورين، فإن روايتهم مما اختلف فى قبولهـا وردها، ولكن يمكن الجواب عن الحاكم فى ذلك بأن هذا القـسم ـ وإن كان مما اختلف فى قـبوله ورده ـ إلا أنه لم يطلق أحـد تلقّى حديثـهم اسم الصحـة عليه، بل الذين قبلوه جعلوه من قسم الحسن بشرطين:

أحدهما: ألاَّ تكون روايتهم شاذة.

وثانيهما: أن يوافقـهم غيرهم على روايـة ما رَووه، فقبـولها حـينئذ إنما هو باعتـبار المجموعية كما قرر فى الحسن. انتهى.

(قلت: والوجـه فى هذا) أى: فى تقديم ما اتفـق الشيخان عليه، إلى آخـر الأقسام السبعة، أى الدليل على ما ذهبوا إليه من الحكم بالصحة للأقسام السبعة، وعلى ترتيبها المذكور **(عند أهل الحديث: هو تلقى الأمة للصحيحين بالقبول، ولا شك أنه)** أى التلقى

من الأمة بالقبول للصحيحين **(وجه ترجيح)**.

اعلم أن معنى تلقى الأمة للحديث بالقبول هو أن تكون الأمة بين عامل بالحديث ومتأول له كما فى «غاية السول» وغيرها من كتب الأصول، وهذا التلقى لأحاديث الصحيحين يحتاج مدَّعيه فى إثبات هذه الدعوى إلى دليل، فنقول: هذه الدعوى تحتاج إلى استفسار عن طرفيها: هل المراد كل الأمة من خاصة وعامة كما هو ظاهر الإطلاق أو المجتهدون من الأمة؟ وهو معلوم بأن الأول غير مراد، فالمراد الثانى، وهو دعوى أن كل فرد فرد من مجتهدى الأمة تلقى الكتابين بالقبول. ولابد من إقامة البينة على هذه الدعوى، ولا يخفى أن إقامته عليها من المتعذرات عادة كإقامة البينة على دعوى الإجماع، فإن هذا فرد من أفراده.

وقد جزم أحمد بن حنبل وغيره بأن من ادعى الإجماع فهو كاذب، وإذا كان هذا فى عصره قبل عصر تأليف الصحيحين فكيف من بعده؟ مع أن هذا الإجماع بتلقى الأمة لهما لا يتم إلا بعد عصر تأليفهما بزمان حتى ينتشرا ويبلغا مشارق الأرض ومغاربها وينزلا حيث نزل كل مجتهد، مع أنه يغلب فى الظن أن فى العلماء المجتهدين من لا يعرف الصحيحين، فإن معرفتهما بخصوصهما ليست شرطًا فى الاجتهاد قطعًا، والحاصل منع هذه الدعوى.

ثم إن سلمت هذه الدعوى فى هذا الطرف ورد سؤال الاستفسار عن الطرف الثانى، وهو: هل المراد من تلقى الأمة لهذين الكتابين الجليلين معرفة الأمة بأنهما تأليف الإمامين الحافظين؟ فهذا لا يفيد إلاصحة الحكم بنسبتهما إلى مؤلفيهما، ولا يفيد المطلوب، أو المراد تلقيها لكل فرد فرد من أفراد أحاديثهما بأنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهذا هو المفيد للمطلوب، إذ هو الذى رتب عليه الاتفاق على تعديل رواتهما، إذ التلقى بالقبول هو ما حكم المعصوم بصحته ضمنًا كما رسمه المصنف فى كتبه، وهو يلاقى معنى ما أسلفناه عن الأصوليين من أنه ما كانت الأمة بين متأول له وعامل به؛ إذ لا يكون ذلك إلا بما صح لهم، ولكن هذه الدعوى لا يخفى عدم تسليمها فى كل حديث من أحاديث الصحيحين غير ما استثنى، إذ المعصوم هو الأمة جميعًا أو مجتهدوها، ولا يتم أن كل حديث حكم المعصوم بصحته ضمنا؛ إذ ذلك فرع اطلاع كل فرد من أفراد المجتهدين على كل فرد من أفراد أحاديث الكتابين.

على أن التحقيق أن الأمة إنما عصمت عن الضلالة، لا عن الخطأ كما قررناه فى

«الدراية حواشى شرح الغاية»، فحكم الأمة بصحة حديث من الأحاديث الأحادية - وهو غير صحيح فى نفس الأمر - ليس بضلالة قطعًا.

ولإن سلمنا أن مجتهدى الأمة كلهم تلقوا أحاديث الصحيحين بالقبول وصاروا بين عامل بكل فرد من أحاديثهما ومتأول - فإنه لا يدل ذلك على المدعى وهو الصحة لأن الحسن يعمل به ويتأول، فليس التلقى بالقبول خاصًا بالصحيح، فقول المصنف: «إن التلقى بالقبول حكم من المعصوم بصحته ضمنًا» لا يتم إلا إذا لم يعمل المعصوم بالحسن ولا يتأوله، والمعلوم خلافه، ولئن سَلِمَ ما ادعاه المصنف ومن سبقه ووجه دعواهم - تم ذلك وجها لأحاديث الصحيحين لا غير، لا لما هو على شرطهما؛ إذ لا شرط لهما مقطوع به كما ستعرفه؛ حتى يشمله التلقى بالقبول، ولا يشمل ذلك الوجه القسم السابع، وهو ما صححه إمام من الأئمة لاختصاص التلقى بالصحيحين، ثم إذا كان وجه أرجحيتهما هو التلقى المذكور فهما متلقيان على السوية فلا وجه لجعل ما اتفقا عليه مُقَدَّما على ما إذا انفرد كل واحد منهما، ولا يجعل ما انفرد به البخارى أرجح من حيثية التلقى لاستواء الجميع فيه، إذا عرفت ما فى هذا الاستدلال من الاختلال - وإن تطابق عليه فحول الرجال - فالأولى عندى فى الاستدلال على تقدم الصحيحين هو إخبار مؤلفيهما بأن أحاديثهما صحيحة، وقد علم أنهما عدلان بلا ريب، وخبر العدل واجب القبول، فقول البخارى: «هذه أحاديث صحيحة» بمثابة قوله: «رُواة هذه الأحاديث عدولٌ ضابطون ولا شذوذ فيها ولا علة» وحينئذ فيجب قبول خبره كما يقبل تعديله للمجهول وإخباره بضبطه وخلوص الحديث عن العلة والشذوذ؛ لأن لفظ «صحيح» متكفل بهذه المعانى كما قررناه في رسالتنا «إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد» تقريرًا بليغا، وقال المصنف فى «العواصم»: إن الثقة العارف إذا قال إن «الحديث صحيح» عنده، وجزم بذلك، وجب قبوله بالأدلة العقلية والسمعية الدالة على قبول خبر الواحد، ولم يكن ذلك تقليدًا له ولعله يأتى.

وأما أنهما أصح من غيرهما فقد يستأنس له بما علم من تحريهما فى الرجال، وعدم التساهل فى ذلك بحال، إلا أنه ليس حكما على كل حديث حديث، بل حكم على الأغلب، وقد بحثنا فى استدلالهم بتلقى الأمة الصحيحين بالقبول بقريب مما هنا فى رسالتنا «ثمرات النظر فى علم الأثر».

(**وقد اخْتُلِفَ: هل يفيد**) أى تلقى الأمة للصحيحين بالقبول (**القطع بالصحة**) لما

فيهما (**كما سيأتى**) فى مسألة حكم الصحيحين (**فأما قوة الظن فلا شك فيها**) أى فى إفادته لها (**وإن لم يُسلم لهم**) أى للمحدثين (**إجماع الأمة**) لأن دعواهم تلقى الأمة بالقبول يتضمن إجماعها (**فلا شك فى إجماع جماهير النقاد من حفاظ الأثر وأئمة الحديث على ذلك، والترجيح يقع بأقل من ذلك، على ما يعرفه من له أنس بعلم الأصول**) هو كما قال، إلا أنه خروج عن دعوى تلقى الأمة المتضمن للصحة كما قرره، ورجوع إلى أن حديث الصحيحين أرجح من غيره من الصحيح.

وكأنه يقول المصنف: إذا لم يتم التلقى بالقبول تم الترجيح، وعلى التقديرين فأحاديث الصحيحين أرجح من غيرها من جهة الصحة.

(**واعلم أن هذا الفصل يشتمل على أمرين: أحدهما: أن ما فى البخارى ومسلم من الحديث المسند صحيح متلقًّى بالقبول من الأئمة**) لا يخفى أنه كان يكفى هذا عن قوله: «صحيح» لأن التلقى يتضمن الصحة، بل هو دليلها (**وذلك هو الظاهر، فقد ذكر صحتهما المنصور بالله**) عبد الله بن حمزة (**فى كتابه «العقد الثمين» وفى غيره، وذكر الأمير الحسين**) أى ابن محمد مؤلف كتاب «شفاء الأوام» (**صحيح البخارى فى كتابه «الشفاء» بلفظ الصحيح، وكذلك الزمخشرى فى «الكشاف» ذكره بلفظ الصحيح**) فى «العواصم» للمصنف أن الزمخشرى ذكر صحيح مسلم بلفظ الصحيح، فينظر: هل ذكر فيه البخارى أيضا كما هنا؟ إلا أنه قد يقال: إن ذكر من ذكرهما بلفظ الصحيح لا يدل على أنه قائل بصحتهما بالمعنى المراد هنا، وذلك لأن لفظ الصحيح قد صار لقبًا لهما فى العرف، فإنه لا اسم لهما إلا صحيح البخارى وصحيح مسلم، ثم إنه استدل بأنه ذكرهما مَنْ ذكر بلفظ الصحيح، وليس مَنْ ذكر كلٌ الأمة، وكأنه يريد الاستدلال على قول الزيدية بصحتهما لا على قول الأمة، إذ قد علم أن من عدا الزيدية قائل بصحتهما، وإنما الحاجة إلى بيان أنهم قائلون أيضًا بصحتهما، فذكر منهم المنصور بالله والأمير الحسين، إلا أنه لا يناسبه ذكر الزمخشرى، إذ ليس من الزيدية وإن وافقهم فى بعض قواعد المعتزلة، ثم ذكر جماعة من الزيدية بقوله: (**ونَقَل عنهما وعن غيرهما**) أى عن غير الصحيحين، ولا حاجة إلى ذكره؛ إذ الكلام فى الصحيحين (**المصنفون**) من الزيدية (**كالمتوكل على الله**) هو الإمام أحمد بن سليمان فى كتابه «أصول الأحكام» (**والأمير الحسين فى «شفاء الأوام»، ولم يزل العلماء**) من الزيدية (**يحتجون بما فيهما، قال المنصور بالله**) عبد الله بن حمزة (**فى «المهذب»: ولم يزل أهل التحصيل**) يريد من

الزيدية لقوله (**يحتجون بأحاديث المخالفين لهم فى الاعتقاد**) فى المسائل الأصولية كخلق الأفعال والإمامة والرؤية ونحوها (**بغير مناكرة**) لعل هذا آخر كلامه.

ثم استأنف المصنف فقال: (**وهذه**) يعنى أحاديث الصحيحين إذ الكلام فيها (**أصح أحاديث المخالفين بغير مناكرة، وقد استمر ذلك**) أى استدلال أهل التحصيل بأحاديث المخالفين فى الاعتقاد (**وشاع وذاع، ولم ينقل عن أحد فيه نكير، وهذه**) أى صورة الاستدلال الشائع الذائع الذى لم ينكره أحد (**طريق من طرق الإجماع السكوتى**) إذ حقيقته عند أئمة الأصول: أن يقول المجتهد قولاً أو يفعل فعلاً وينتشر ويعلم به الباقون من المجتهدين ولا ينكرونه، ويُعلم أن سكوتهم رضًا بقوله أو فعله، وهذه صورة من صوره، ثم هذا مبنى على أن الإجماع السكوتى هنا حجة شرعية، وقد بحثنا فى ذلك فى «الدراية على الغاية» و «الهداية» وحققنا ما فى القول بحجيته.

(**بل هذه أكثر طرق الإجماع المحتج به بين العلماء**) فإن غاية ما يقوله الباحثون والمدعون للإجماع «إنه قيل هذا القول أو فعل هذا الفعل ولم ينكره أحد فكان إجماعًا» وأما الإجماع المحقق ـ وهو: اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ على قول فى عصر بعده ـ فقد قال أحمد بن حنبل: من ادعاه فهو كاذب، وذهب إلى إحالته جماعة من أئمة الأصول؛ فلذا قال المصنف إن الإجماع السكوتى أكثر طرق الإجماع (**وهذا**) أى ما ذكر من استدلال أهل التحصيل إلى آخره (**فى ديار الزيدية**) إلا أنه لا يخفى أنه قد يقال: إنه لا يتم دعوى الإجماع المذكور لأن قبول أخبار المخالفين فى الاعتقاد هى مسألة قبول كفار التأويل وفساقه، وسيأتى أنها مسألة خلافية.

وقد تكرر أنه لا نكير فى الخلافيات، وحينئذ فالسكوت على ذلك وعدم النكير لكون المسألة خلافية، لا أنه للرضا من الساكت، حتى يكون هذا من الإجماع السكوتى، فالحق أن هذا الاستدلال المذكور بأحاديث المخالفين فرع عن قبول كفار التأويل وفساقه، فاستدلال من ذكر بأحاديثهم دليل على قبولهم، وسيأتى دعوى الإجماع على ذلك وتحقيق المسألة إن شاء الله تعالى.

(**فأما بلاد الشافعية وغيرهم من الفقهاء**) أتباع مالك وأبى حنيفة وأحمد (**فلا شك فى ذلك، وقد أشرت إلى ذلك فى «العواصم»، وبينت أكثر من هذا فليطالع هنالك**) قال فيها: والظاهر من إجماع أهل البيت عليهم السلام، وشيعتهم القول بما قاله الفقهاء من صحة هذه الكتب إلا ما ظهر القدح فيه، وإنما قلنا إن الظاهر إجماعهم على ذلك لأن

الاحتجاج بصحيح ما فى هذه الكتب ظاهر فى مصنفاتهم شائع فى بلادهم، ثم ذكر نقل الإمام أحمد بن سليمان والأمير الحسين وعبد الله بن حمزة وأنه إجماع سكوتى، ثم قال: وأقصى ما فى الباب أن ينقل إنكار ذلك عن بعض العلماء فى بعض الأعصار، فذلك النقل فى نفسه ظنى نادر، واعتبار القدح بالظنى النادر فى عصر مخصوص لا يقدح فى إجماع أهل عصر آخر، وذكر مثل ما هنا.

وإنما أطال هنالك فى قول أبى نصر الوائلى السجزى حيث قال: أجمع أهل العلم القدماء وغيرهم أن رجلا لو حلف بالطلاق أن جميع ما فى البخارى مما روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد صح عنه وأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قاله لا شك فيه، أنه لا يحنث والمرأة بحالها فى حبالته، فقال المصنف فى العواصم - بعد نقله -: الظاهرُ إجماعهم على ذاك، وإجماع غيرهم، لأن المعروف فى كتب الفقه أن من حلف بالطلاق على صحة أمر وهو يظن صحته ولم ينكشف بطلانه لم يحنث؛ لأن الأصل بقاء الزوجية، ولا تطلق بمجرد الاحتمال المرجوح، كما لو ظن فى طائر أنه غراب فحلف بالطلاق أنه غراب ثم غاب عن بصره ولم يتمكن من أخذ اليقين فى ذلك فإن زوجته لا تطلق. انتهى.

ثم ذكر فى هذا المحل أربعة عشر بحثًا إلا أنه لا تعلق لها بما نحن فيه.

(وأما الأمر الثانى: وهو أن البخارى ومسلمًا أصح كتب الحديث، فهذا مما لا يوجد للزيدية فيه نص، والظاهر من مذهبنا أن رواية أئمتنا) فى العلم **(إذا تسلسل إسنادها بهم)** يأتى تفسير المسلسل **(ولم يكن بينهم من هو دونهم أنها أصح الأسانيد مطلقًا)** لم يستدل المصنف لهذا الظاهر، وقد قال الإمام عبد الله بن حمزة مشيرًا إلى هذا:

كم بين قولى عن أبى عن جده ... وأبى أبى فهو الإمام الهادى
وفتى يقول روى لنا أشياخنا ... ما ذلك الإسناد من إسناد

(ولكنه يقلُّ وجودها على هذه الصفة) حتى إنه ذكر المصنف فى «إيثار الحق» وغيره أنه ليس فى كتاب «الأحكام» للإمام الهادى إمام مذهب الزيدية، حديث مسلسل بآبائه إلا حديثًا واحدًا، وهو قوله: حدثنى أبى وعماى محمد والحسن عن أبيهما القسم بن إبراهيم عن أبيه عن جده إبراهيم بن الحسن عن أبيه عن جده الحسن بن على بن أبى طالب عليهم السلام عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «يا على، يكون فى آخر الزمان قوم لهم نَبْزٌ يُعْرَفُونَ به يُقال لهم الرافضة إن أدركتهم فاقتلهم قتلهم الله إنهم

مشركون»[١]. انتهى بلفظه من الأحكام. فلذا قال المصنف «إنه يقل» وجود الأحاديث بهذه الصفة لأهل مذهبه.

واعلم أن قول المصنف: «مذهبنا وأصحابنا» جريًا على المألوف، وإلا فإنه لا يعتزى إلى فريق فى مذهبه كما أشار إليه فى أبياته الدالية ومنها:

والكل إخوان ودينٌ واحد كل مصيب فى الفروع ومهتدى

هذى الفروع وفى العقيدة مذهبى ما لا يخالف فيه كل موحد

(وأما كتب الحديث فى أنفسها فلعل أصحابنا لا يخالفون فى أن أصحها البخارى ومسلم لعزة شرطهما ومَا فيه) أى شرطهما **(من التحرى والاحتياط)** ولما تكرر من المصنف ذكر شرطهما فى تقسيم الصحيح، وهنا توجه عليه ذكر شرطهما فقال: **(وقد اختلف المحدثون فى تفسير شرط البخارى ومسلم)** اعلم أنه لم يُنقل عن الشيخين شرط شرَطاه وعيَّناه، إنما تتبع العلماء الباحثون عن أسَاليبهما وطريقتهما حتى تحصَّل لهم ما ظنوه شُروطًا لهما، ولذا اختلفوا فيه لاختلاف أفهامهم فيها، فإنهم اختلفوا فيها على ثلاثة أقوال:

الأول: ما أفاده قوله: **(فقال محمد بن طاهر[٢])** المقدسى **(فى كتابه فى شروط الأئمة: شرط البخارى ومسلم أن يخرّجا الحديث المجمع على ثقة نقلَته)** أى عدالة وضبطًا **(إلى الصحابى المشهور)** فيه دليل على أنه يرى أن شرط الشيخين متحد، وأنه شىء واحد، قلت: ولا يخفى أنه لا يوافق ما سلف من تقسيم الصحيح، ومن قولهم «ثم ما على شرط البخارى، ثم ما على شرط مسلم».

(قال زين الدين: وليس ما قاله ابن طاهر بجيد) حيث قال: المجمع على ثقة نقلته فإنه غير صحيح **(لأن النسائى ضعف جماعة أخرج لهم الشيخان أو أحدهما)** فلم تتم دعوى ابن طاهر أن رواتهما مجمع على ثقتهم.

(قلت: مَا هذا) أى تضعيف جماعة من رُواة الشيخين **(مما اختصّ به النسائى، بل شاركه فى ذلك غير واحد من أئمة الجرح والتعديل كما هو معروف فى كتب هذا**

---

(١) الحلية (٤/ ٩٥)، والعلل المتناهية (١/ ١٦٠)، وابن أبى عاصم (٢/ ٤٧٥).

(٢) محمد بن طاهر المقدسى الحافظ العالم الجوّال. قال ابن منده: كان أحد الحفاظ، حسن الاعتقاد، جميل الطريقة، كثير التصانيف، لازمًا للأثر. مات سنة (٥٠٧). له ترجمة فى: العبر (٤/ ١٤)، وتذكرة الحفاظ (٤/ ١٢٤٢).

الشأن) كأنه لم يرد الزين إلا التمثيل، وإلا فإنه لا يخفى على مثله أن غير النسائى قدح فى جماعة من رواتهما **(ولكنه)** أى ما ضعف به من قدح فيه من رواتهما **(تضعيف مطلق)** فسر المطلق بقوله **(غير مُبيَّن السَّبَب)** فهو وصف كاشف **(وهو غير مقبول على الصحيح كما سيأتى بَيان ذلكَ فى موضعه من هَذا المختصر)** سيأتى للمصنف رحمه الله تعالى فى مراتب الجرح فى الفائدة السادسة أن الجرح الذى لم يبين سببه غير مفيد للجرح، ولكن يوجب الريبة والوقف فى غير المشاهير بالعدالة والأمانة فلا يؤثر فيهم، ولا يغتر مغتر بأن الجرْح مقدم على التعديل، فذاك الجرح المبين للسبب. انتهى.

قلت: إلا أنه لا يخفى أنه ليس كل مَنْ جرح من رجال الصحيحين جرحه مطلق مطلقًا، بل فيهم جماعة جرحوا جرحًا مبين السبب، منهم من جرح بالإرجاء كأيوب ابن عَائِذ بن مفلح أخرج له الشيخان، قال النسائي وأبو داود: كان مرجئًا، وقال: غيرهما: كان يرى الإرجاء إلا أنه صدوق، وبالنْصب فإنه أخرج البخارى لثور بن يزيد الحمصى، وكان يرمى بالنصب، قالَ ابن معين: كان يجالس قومًا ينالون من أمير المؤمنين على رضى الله عنه لكنه كان لا يسب، وأخرج البخارى لجرير بن عثمان الحمصى، قال الفلاس: كان يبغض عليًا، قال الحافظ ابن حجر: جاء عنه ذلكَ من غير وَجْه، وجاءَ عنه خلاف ذلك، روى عنه أنه تاب.

وبالتشيع، أخرج البخارى عن خالد القطوانى، قال ابن سعد: كان متشيعًا مفرطًا، وبالقدر، أخرج لهشام بن عبد الله الدستوائى، كان حجة ثقة إلا أنه كان يرمى بالقدر، قاله محمد بن سعيد، وفيهم عوالم ممن رمى ببدعة، وقد سقنا فى ثمرات النظر جماعة من ذلك.

وقد أخذوا السلامة من البدعة فى رَسم العدالة، فالبدعة قادحة عندهم فيها، وفيهم من هو داعية إلى بدعته، حتى بالغ ابن القطان، وقال: فى رجالهما مَنْ لا يعْرف إسلامه، نقله عنه العلامة المقبلى، وإن كنا لا نرى هذا إلا من الغلو، فإنه من المعلوم أنه لا يروى أئمة الحديث عن غير مسلم، على أنه لو سلم للمصنف أنه ليس فى رجالهما إلا من جرح جرحًا مطلقًا فإنه قال: إنه يوجب الريبة والتوقف، وهذا كاف فيما تعقب به زين الدين ابن طاهر حيث قال: إن شرطهما أن يخرجا الحديث المجمع على ثقة نقلته؛ إذ الثقة لا يتوقف فى قبول روايته لسلامته عن الجرح مطلقًا ومفسرًا، فقول المصنف «وهو ـ أى التضعيف المطلق ـ غير مقبول على الصحيح» خلاف ما يأتى

له من أنه يقتضى الريبة والتوقف، لا أنه يجزم بعدم القبول له كما هنا.

القول الثانى: مما قيل إنه شرط الشيخين ما أفاده قوله: **(قال الحازمى)** كما نقل عنه زين الدين **(فى شروط الأئمة ما حاصله: إن شرط البخارى أن يخرج ما اتصل إسناده بالثقات المتقين الملازمين لمن أخذوا عنه ملازمة طويلة)** هذا لا يوافق ما نقل عن البخارى من أنه يشترط اللقاء ولو مرة، بل هذا يدل على أنه إنما يكتفى بالمرة فى حق أهل الطبقة الثانية الذين أشار إليهم بقوله: **(وأنه قد يخرج أحيانا عن أعيان الطبقة التى تلى هذه فى الإتقان والملازمة لمن رووا عنه فلم يلازموه إلا ملازمة يسيرة، وأن شرط مسلم)** عطف على قوله أن شرط البخارى **(أن يخرج أحاديث هذه الطبقة الثانية)** لا يخفى أن مسلمًا لا يشترط اللقاء أصلاً كما صرح به فى مقدمة صحيحه كما يأتى لفظه.

وأهل هذه الطبقة يشترط فيهم اللقاء ولو يسيرًا كما عرفت، فإن أريد أن مسلمًا قد يُخَرِّج لأهل هذه الطبقة فنعم، ويخرج لأهل الأولى، وهم على شرطه وزيادة، وليسوا شرطه، إلا أن يريد هنا تخريجه بغير العنعنة إذ هى التى لا يشترط فيها اللقاء فلا بأس، لكن كان عليه أن يصرح بذلك هنا.

(وقد يخرج مسلم أحاديث من لم يسلم عن غوائل الجرح إذا كان طويل الملازمة لمن أخذ عنه كحماد بن سلمة فى ثابت البنانى وأيوب) قال الذهبى فى «الميزان»: احتج مسلم بحماد بن سلمة فى أحاديث عدة فى الأصول، وتحايده البخارى، قال الحاكم فى «المدخل»: ما خرج مسلم لحماد بن سلمة فى الأصول إلا فى حديثه عن ثابت، قال الذهبى: وحماد إمام جليل مفتى أهل البصرة مع إسحاق ابن أبى عروبة. انتهى. ولم يذكر فيه جرحًا إلا أنه ساق عنه أحاديث فيها نكارة.

(قال زين الدين: هذا حاصل كلام الحازمى) ونقل النووى فى شرح مسلم عن ابن الصلاح أن شرط مسلم فى صحيحه أن يكون الحديث متصل الإسناد بنقل الثقة عن الثقة من أوله إلى منتهاه، سالمًا عن الشذوذ والعلة.

وقال النووى أيضا: ذكر مسلم فى أول مقدمة صحيحه أنه يقسم الأحاديث إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما رواه الحفاظ المتقنون.

والثانى: ما رواه المستورون المتوسطون فى الإتقان والحفظ.

والثالث: ما رواه الضعفاء والمتروكون.

وأنه إذا فرغ من هذا القسم الأول أتبعه الثانى، وأما الثالث فلا يعرج عليه، فاختلف العلماء فى مراده بهذا التقسيم: فقال الإمامان الحافظان أبو عبد الله الحاكم وصاحبه أبو بكر البيهقى[1]: إن المنية اخترمت مسلمًا قبل إخراج القسم الثانى، وإنما ذكر القسم الأول.

قال القاضى عياض: وهذا مما قبله الشيوخ والناس من الحاكم أبى عبد الله، وتابعوه عليه. قال القاضى: وليس الأمر على ذلك لمن حقق نظره ولم يتقيّد بالتقليد، فإنك إذا نظرت فى تقسيم مسلم فى كتابه الحديث على ثلاث طبقات من الناس كما قال، فذكر أن القسم الأول حديث الحفاظ، وأنه إذا انقضى أتبعه بأحاديث من لم يوصف بالحذق والإتقان مع كونهم من أهل الستر والصدق وتعاطى العلم، ثم أشار إلى ترك حديث من أجمع العلماء أو اتفق الأكثر منهم على تهمته، وبقى من ذكره بعضهم وصححه بعضهم فلم يذكره هنا، ووجدته ذكر فى كتابه حديث الطبقتين الأولَيَيْن بالأسانيد الثابتة عنهما بطريق الإتباع للأولى، والاستشهاد، وحيث لم يجد فى الباب من الأولى شيئا ذكر أقوامًا تكلم فيهم قوم وزكاهم آخرون، وخرج حديثهم ممن ضعف أو اتهم ببدعةٍ، وكذا فعل البخارى، فتبين أنه أتى بطبقَاته الثلاث فى كتابه على ما ذكر، ورتبه فى كتابه، وبينه فى تقسيمه، وطرح الرابعة كما نص عليه.

قلتُ: وهى التى تأتى فى عبارته بقوله «وكذلك مَنِ الغالب على حديثه المنكر أو الغلط أمسكنا أيضًا عن حديثه».

والحاكم لم يذكر إلا ثلاث طبقات كما عرفت، فالحاكم تأوّل أنه إنما أراد أن يفرد لكل طبقة كتابًا، ويأتى بأحاديثها خاصة مفردة، وليس ذلك مراده، بل إنما أراد ما ظهر فى تأليفه، وبَان من غرضه أن يجمع ذلك على الأبواب، ويأتى بأحاديث الطبقتين، فيبتدىء بالأولى، ثم يأتى بالثانية على طريق الاستشهاد والإتباع، حتى يستْوفى جميع الأقسام الثلاثة.

ويحتمل أن يكون أراد بالطبقات الثلاث الحفّاظ، ثم الذين يلونهم، والثالثة هى التى

(١) أبو بكر البيهقى هو: الإمام الحافظ شيخ خراسان أحمد بن الحسين بن على بن موسى الخسروجردى. لزم الحاكم وتخرج به وأكثر عنه جدًا، وانفرد بالإتقان والضبط. مات سنة (٤٥٨). له ترجمة فى: البداية والنهاية (١٢/ ٩٤)، والعبر (٣/ ٢٤٢)، ووفيات الأعيان (١/ ٢٠).

طرحـها، وكـذلك علل الأحـاديث التي ذكـر ووَعَد أنه يأتي بهـا، وقـد جاء بهـا في مواضعها من الأبواب من اختـلافهم في الأسانيد كالإرسال والإسناد والزيادة والنقص، وذكر تصاحيف المصحفين، وهذا يدل على استيـفائه غرضه في تأليفه وإدخاله في كتابه كل ما وعَدَ به.

قال القـاضي: وقد فـاوضت في تأويلي هذا ورأيي مَنْ يفـهم هذا الباب فـما رأيت منصـفًا إلا صوبّه، وبان لـه ما ذكـرت، وهو ظاهر لمن تأمل الكتـاب وطالع الأبواب. انتهى.

قلت: قد اضطرب[1] العلماء في فهم مراد مسلم فلننقل لفظه، ولنُبين ما يُفْهِمُهُ.

قال مسلم في مقدمة صحيحه[2] «إنه يقسم الرواة على ثلاث طبقات من الناس:

أما القسم الأول فـإنا نتوخى أن نقدم الأخبار التي هي أسلم من العيـوب من غيرها وأنقى من أن يكون ناقلوها أهل اسـتقـامة في الحـديث وإتقان لما نقلوه ولم يـوجد في روايتهم اختلاف شديد ولا تخليط فاحش، ثم قال: فإذا نحن تقصينا أخبار هذا الصنف من الناس أتبعناها أخـباراً يقع في أسانيدها بعض مَنْ ليس بالموصـوف بالحفظ والإتقان كالصنف المقدم قبلهم، على أنهم وإن كانوا ممن وصفنا فإن اسم الستر والصدق وتعاطي العلم يشملهم، ثم قال: وأما ما كان منها عن قوم هم عند أهل الحديث متهمون أو عند الأكثر منهم فـإنا لا نتشاغل بتخـريج أحاديثهم ثم قال: وكذلـك مَنْ كان الغالب على حديثـه المنكر أو الغلط أمسكنا أيضًا عن حديثـه، ثم قال أيضا: فلسنا نصرح بتـخريج حديثهم، ولا نتشاغل به لأن حكم هؤلاء عند أهل العلم والذي يعرف من مذهبهم في قبـول ما انفرد به المحـدث من الحديث أن يكون قـد شارك الثقـات من أهل الحفظ في بعض مـا رَووا، وأتقن في ذلك على الموافقـة لهم». انتهى جـملة ما قـاله بلفظه، إلا حذف ما أتى به من تعداد رجال من أهل كل صنف.

إذا عرفت هذا فالذي أفادته عبـارته أنه يخرج أحاديث أهل القسم الأول، وهم أهل الاستقامة في الحديث والإتقان لما نقلوه، وهؤلاء هم المعروفون بتمام الضبط المأخوذ قيداً في رسم الصحيح، ثم يخرج أحـاديث الصنف الثاني، وهـم الذين خف ضبطهم، وهم من أهل الستـر والصدق وتعـاطي العلم، وهؤلاء هـم شرط الحسن، فـإنهم الذين خف

(١) اضطرب: اختلف.
(٢) (١/ ٤ ـ ٥).

ضبطهم مع عدالتهم، ثم ذكر أنه يترك الصنفين الآخرين بالكلية، **وهما قسمان: الأول:** المتهمون عند أهل الحديث أو عند الأكثر، **والثاني:** مَنْ الغالب على حديثه المنكر أو الغلط، فإنه صرح بأنه لا يتشاغل بأهل هذين القسمين ولا يخرج أحاديثهم، فعرفت أنه ذكر أنه يقسم الرواة ثلاث طبقات، وتحصل من كلامه أربع طبقات، فكأنه جعل مَنْ لا يتشاغل بحديثه قسمًا واحدًا، وبعد تحقيقك لما ذكرناه تعرف أن قول القاضي «إنه أتى مسلم بالطبقات الثلاث» خلافُ صريحِ قول مسلم بأنه لا يتشاغل بحديث المتهمين عند أهل الحديث أو عند الأكثر، فإن هؤلاء هم أهل الطبقة الثالثة في كلامه، وقول القاضي «إنه طرح الرابعة» صحيح لكنه أيضا طرح الثالثة، فإنه حكم على أهل الثالثة والرابعة أنه لا يتشاغل بحديثهم، وقول القاضي «ويحتمل أنه أراد بالطبقات الثلاث من الناس الحفاظ ثم الذين يلونهم والثالثة التي طرح» يقال: هذا هو الاحتمال الذي يتبادر إليه كلام مسلم، لكنه طرح الثالثة والرابعة أيضًا.

وبعد هذا تعرف أن تأويل الحاكم بأنه إنما أتى بأهل الطبقة الأولى غير صحيح، لأنه صرح مسلم أنه بعد تقضي أخبار أهل الطبقة الأولى يأتي بأهل الطبقة الثانية، والظاهر أنه يأتي بهم في كتابه هذا لا في غيره، فتبين أنه أتى بأهل طبقتين، وترك أهل طبقتين، هذا ما يفيده كلامه في المقدمة من دون نظر إلى ما في أبواب الكتاب، ولابد لنا من عودة إلى هذا، ونذكر ما قاله الحافظ ابن حجر رحمه الله فيما يأتي.

وقد اتضح لك أن صحيح مسلم فيه الصحيح والحسن بصريح ما قاله، واتضح لك أن الأمر أوسع دائرة مما قاله الحازمي.

(قلت: ومراده) أي الحازمي **(بإخراج مسلم لحديث من لم يسلم من غوائل الجرح إذا كان طويل الملازمة هو)** أي من لم يسلم من غوائل الجرح **(أن يكون متكلمًا عليه بضعف في حفظه لا في دينه)** فهو خفيف الضبط **(فإن ضعف الحفظ ينجبر بطول الملازمة)** فتلحقه طول الملازمة بالحفاظ المتقنين **(وهذا معروف من عرف المحدثين، ولذا تجدهم يقولون في كثير من الرواة إنه قوى إذا روى عن فلان ضعيف، إذا روى عن فلان)** فهذا كلام حسنٌ جداً وفائدة جليلة فإنه قد يقول الناظر ـ إذا رأى أئمة الحديث يقولون مثلا في إسماعيل بن عياش إنه مقبول إذا روى عن أهل الشام ضعيف في روايته عن غيرهم ـ : إنه كيف يقبل في قوم ويضعف في آخرين؟ فإنه إذا كان فيه شروط الرواية كاملة قبل في الفريقين، وإلا رُدَّ فيهما، ولذا وصى المصنف رحمه الله بمعرفة

هذا بقوله: **(فاعرف ذلك)** لنفاثته.

الثالث: مما قيل إنه شرط الشيخين ما أفاده قوله: **(وقال النووى: إن المراد بقولهم)** أى أئمة الحديث **(على شرطهما أن يكون رجال إسناده فى كتابيهما، لأنه ليس لهما شرط فى كتابيهما ولا فى غيرهما، قال زين الدين: وقد أخذ)** أى النووى **(هذا من ابن الصلاح فإنه لما ذكر كتاب المستدرك للحاكم قال إنه أودعه ما رآه على شرط الشيخين قد أخرجا عن رواته فى كتابيهما... إلى آخر كلامه)** وهو قوله: «أو على شرط البخارى وحده، أو على مسلم وحده» **(وعلى هذا)** الذى ذكره ابن الصلاح **(عمل الشيخ تقى الدين)** ابن دقيق العيد **(فإنه ينقل عن الحاكم تصحيحه لحديث على شرط البخارى مثلاً)** أى يقول بعد إخراجه فى المستدرك على شرط البخارى **(ثم يعترض)** الشيخ تقى الدين **(عليه)** على الحاكم **(بأن فيه)** أى الحديث الذى صححه الحاكم على شرط البخارى مثلاً **(فلانا ولم يخرج له البخارى، وكذلك فعل الذهبى فى «مختصر المستدرك»)** فدل هذا منه ومن الشيخ تقى الدين أنهما جعلا شرط البخارى ومسلم وجودَ رجال الإسناد فى كتابيهما، وأن شرطهما هو روايتهما عن الراوى فى كتابيهما كما قاله النووى، وتبعهم الحافظ ابن حجر فقال فى «النخبة» وشرحها: والمراد به أى شرطهما رواتهما مع باقى شروط الصحيح **(وليس ذلك منهم)** أى من ابن الصلاح والنووى وابن دقيق العيد والذهبى **(بجيد)** أى جعلهم شرط الشيخين ما ذكر غير جيد **(فإن الحاكم صرح فى خطبة كتابه «المستدرك» بخلاف ما فهموه عنه، فقال: وأنا أستعين بالله تعالى على إخراج أحاديث رواتها ثقات قد احتج بمثلها الشيخان أو أحدهما)** فقوله: «بمثلها» أى بمثل رواتها لا أنهم أنفسهم، و حينئذ فلا يصح جعل شرطهما ما ذكره ابن الصلاح ومن تبعه إذا كان مستندهم هو صنيع الحاكم فى «المستدرك»، فإن كلامه فى الخطبة لا يوافق ما قالوه.

قلت: ولكنه يبقى الإشكال فى قول الحاكم «على شرطهما ولم يخرجاه» إنه قد أثبت لهما شرطا فى الرواة، فلينظر ما أراد بقوله: «على شرطهما» فإنه غير مبين ولا معلوم، ووجود من ليس من رواتها فى حديث يقول فيه «على شرطهما» دليل على أنه لا يقول بأن شرطهما رواتهما، وكيف يجهل رجالُهما مع شدة عنايته بكتابيهما ويجهل شرطهما مع أنه قد ذكر ابن الأثير فى مقدمة كتابه «جامع الأصول» ما نقلناه عنه فى البحث الرابع فى الكلام على رسم الصحيح، فإنه قال نقلا عن الحاكم: «شرط

الشيخين أن يرويا حديث الصحابى المشهور بالرواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وله راويان ثقتان... إلى آخر ما قدمناه» ورجحه ابن الأثير وذهب إليه ابن العربى المالكى، وهذا قول رابع فى شرط الشيخين، وحينئذ فإذا قال الحاكم: «على شرطهما» فالمرادُ ما ذكره هو، وقد نقله عنه الحافظ ابن حجر فى «شرح النخبة»، ولكنه ردَّه كما قدمناه.

وإذا عرفت هذه الأربعة الأقوال فى شرطهما، وعرفت أنها مدخولة كلها بما ذكر، فاعلم أنه يرد على ما ذكروه مِنْ جَعْلِهم لشرط الشيخين متحداً كما هو الذى دل له كلام محمد بن طاهر وكلام ابن الصلاح ومن تبعه من الثلاثة المحققين إشكال من جهتين:

الأولى: أنهم قسموا الصحيح أقسامًا؛ أحدها: ما كان على شرطهما، ثم ما كان على شرط البخارى، ثم ما كان على شرط مسلم، وقد قرروا أن شرطهما شيء واحدٌ متحد، فكيف يتصور انفراد شرط أحدهما عن الآخر؟ وحينئذ فيسقطُ قسمان من السبعة الأقسام من أقسام الصحيح وتبقى خمسة.

والثانية: أنهم جَعَلوا ما هو على شرطهما قسمًا، ولم يتعين لهما شرط: فهو إحالة على مجهول.

نعم يتم انفصال شرط أحدهما على شرط الآخر على كلام الحازمى، وهو الذى أفاده كلام الحافظ ابن حجر فيما نقلناه سابقًا فى مرجحات البخارى على مسلم، وأن شرط البخارى اللقاء ولو مرة، وشرط مسلم مجرد المعاصرة ولو يسيرة [إلا أن الخلاف بين الشيخين فى اللقاء وعَدَمِه إنما هو فى رواية العنْعَنة لا مطلقًا].

قلت: ولا يخفى أن هذا خلاف ما صرح به مسلم فى مقدمة صحيحه بعدم شرطية اللقاء، بل هجن على من اشترطه غاية التهجين كما سيأتى لفظه.

وقال الحافظ ابن حجر فى «النخبة» وشرحها: إن الصفات التى تدور عليها شروط الصحة من العدالة وتمام الضبط فى كتاب البخارى أتم منها فى كتاب مسلم وأشد، وشرطه أى البخارى أقوى وأسد إلى آخر كلامه الصريح فى اختلاف شرط الشيخين.

وأنا شديد التعجب، حيث لم أجد من نبه على هذا مع وضوحه، والتحقيق عندى أن العمدة فى الصحة وجود شرط البخارى، لأنه أخص من شرط مسلم كما قررناه ووجود الأخص لازم لوجود الأعم، فإذا وجد الأخص فهو الأقوى، وحينئذ فشرطهما

وشرط البخارى قسم واحد، وأقرب الأقـوال إلى شرطهما كلام الحازمى، لأنه فرّق بين الشرطين، إلاَّ أنه يـرد عليه أنه قال: شـرط مسلم أن يخرج مـن هم فى أعلى درجات الإتقان ولازموا من أخـذوا عنه ملازمة طويلة أو عمن ليسـوا فى أعلى درجات الإتقان ولا لازموا مَنْ رَوَوْا عـنه ملازمـة طويلة، فأفـاد أن مسلمًا يشـترط اللقـاء إذ هو لازم الملازمة طويلة كانت أو غير طويلة، وقـد عرفت أن مسلمًا صرح بخلاف هذا، بل هو مهجِّن على من اشترطه، إلا أن يخص كلام الحازمـى بغير ما رواه مسلم بالعَنْعَنَة، وفيه بعد هذا الحمل تأمل.

وأما الحافظ ابن حجر فإنه تناقض كلامه فى النخبة وشرحـها، فذكر ما سمعته قريبا من أن شرط البخارى غير شـرط مسلم، وذكر ما سمعته قريبا من أن شـرطهما رواتهما مع باقى شروط الصحة، إلا أن يقال: مراده شرطهما رواتهما، وكل واحد منهما له فى رواته شروط يمـتاز بهـا عن رواة الآخر، اتجـه كلامه، وسلم، لكن قـوله: «مع باقى شروط الصحـة وهى السلامة عن الشذوذ والعلة» يفتُّ فى عـضد هذا؛ لأن من كملت عدالته وأتقن ضبطه قد لا تسلم روايته عن العلة والشذوذ.

ثم من الأدلة على عدم اتحاد شـرطهما ما ذكره النووى فى شـرح مسلم أن أبا الزبير المكى وسهـيل بن أبى صالح وحمـاد بن سلمة ـ أحاديثهـم صحيحـة لأنهم على شرط مسلم اجتمعت فـيهم الشروط المعتبرة، ولم يثبت عند البخارى ذلك فـيهم، وكذا فيما أخرجه البخارى من حديث عكرمة عن ابن عباس وإسـحاق بن محمد القروى وغيرهما مما احتج به البـخارى ولم يحتج به مسلم. انـتهى بمعناه، وهو مبنى على أن شرطـهما رواتهما كما سلف.

ولكنه لا يخفى بعد هذا كله أن جعل شرطهما ما ذكر من أحد الأربعة الأقوال، إنما هو تظنن وتخمين من العلماء أنه شرط لهما إذا لم يأت عنهما تصريح بما شرطاه، نعم، مسلم قد أبان فى مقدمة صحيحه من يخرج عنه حديثه كما عرفت.

ثم بقى بحثٌ فى تعقّب الشيخ تقى الدين على الحاكم حيث يقول: «على شرطهما» فيقول: «فـيه فلان لم يخرج له البخارى» وذلك أن ترك البخـارى التخريج عن شخص ليس دليلا على أنه ليس على شرطه عند الحاكم فإن الحاكم قائل بأن شرطهما ما قدّمناه عنه بلفظه وأشـرنا إليه قـريبًا. فتـصريحـه بشرطهـما عنده يدل على أنه لا يقـول بأن شرطهما رواتهما، وبما صرح به من شرطهمـا ينبغى أن يتعقب كلام ابن دقيق العيد فى

تعقبه للحاكم بأن فلانًا لم يخرج له البخارى مثلا، وذلك لأن عدَم إخراج البخارى عن فلان ليْسَ دليلاً أنه ليس على شرطه عند الحاكم، بل كل مَنْ وجدت فيه الصفات التى ذكرها الحاكم وجعلها شرط رواة الشيخين فهو على شرطهما وإن لم يخرجا عنه، فإذا أريد الانتقاد على الحاكم إذا قال: «على شرطهما» ثم وَجَدْنا فيه رجلاً لم يخرجا عنه نظرنا فى صفات ذلك الرجل: هل هو جامع لما ذكره الحاكم من الصفات فى شرط رواتهما؟ فلا اعتراض عليه بأنه لم يخرج له الشيخان مثلا، فالمعتبر وجود الشرط فى الراوى، لا وجوده عندهما أو عند أحدهما.

وبعد هذا تعرف أن قوله فى خطبة «المستدرك»: «قد احتج بمثلها» أى مثل رواتها فى صفاتهم التى ذكرها وقد يكونون هم أنفسهم أو من اتصف بصفاتهم إذ ذلك هو المعتبر عنده، لا أن شرطهما عنده وُجود الراوى فى كتابيهما كما عرفته من كلامه الذى نقله عنه ابن الأثير والحافظ ابن حجر، وإن كان كلامًا غير مقبول، لكن المراد تطبيق كلامه على ما صرح هو به، لا على كلام غيره كما فعله زين الدين، ويلزم زين الدين أن الحاكم لم يخرج عمن خرَّجا عنه فى كتابه المستدرك أصلا، ولذا قال الزين «لا أنهم أنفسهم»، وهذا خلاف الواقع، فلم يرد الحاكم فى خطبته إلا مثل مَنْ كان على صفة رواتهما التى هى شرطهما عنده أعم من أن يكونوا نفس رواتهما أو غيرهما ممن له تلك الصفات، **(ويحتمل أن يراد بمثل تلك الأحاديث)** فيكون ضمير «بمثلها» للأحاديث لا لرواتهما **(وإنما تكون مثلها إذا كانت بنفس رواتها)** وبهذا الاحتمال يتمُّ ما ادعاه ابن الصلاح ومن تبعه.

قلت: ولا يخفى ما قدمناه قريبا من أن الحاكم قد بين فى كتابه المدخل شرط الشيخين، وتصريحه مقدَّم على شىء تحتمله عبارة خطبته، بل تصريحه يعين أحد المحتملين، وقد أوضحناه قريبًا.

إنما العجب كيف يؤخذ من كلامه المحتمل شرط الشيخين ويترك ما صرح به من أنه شرطهما؟.

وإذا عرفت ما أسلفناه فى شروطهما عرفت أنه يتعين الإمساك عن الجزْم بوَصف حديث لم يخرجاه فى كتابيهما بأنه على شرطهما، لأن شرطهما غير معلوم جزمًا، فكيف نجزم بوصف حديث لم يخرجاه ونصححه مع الشك فيما يوجبه ويتفرع عنه تصحيحه؟ والشك لا يتفرع عنه يقين، ولا يَهاب إطباق المحققين على قولهم فى حديث

لم يخرجاه إنه على شرط الشيخين فإن الحجة في الدليل، لا في مجرد الأقاويل.

(قال زين الدين: وقد بينت المثلية في «الشرح الكبير») إلا أنه قال الزين قبل هذا: وفيه نظر، أي في احتمال أن يراد بمثل تلك الأحاديث نفس رواتها، فأفاد أنه لم يرتض الاحتمال الذي به يتم مراد ابن الصلاح ومن تبعه ثم قال: وقد بينت المثلية... إلى آخره.

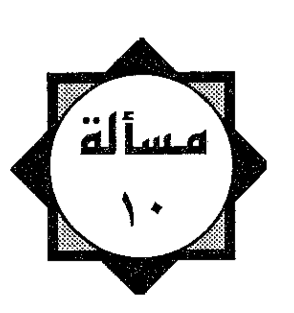
(قلت: المثلية تقتضي الغيرية) أي حقيقة، وإلا فإنه يأتي في الكتابة أنه قد يراد بالمثل غير المغاير، نحوه مثلك لا يبخل» أي أنت لا تبخل، ومنه قوله:

ولم أقل مثلك أعني به   سواك، يا فردا بلا مشبه

إلا أن قول المصنف **(وقد تبين أن مراد الحاكم ما ذكره زين الدين بإخراجه)** أي الحاكم **(لحديث من لم يخرج حديثه البخاري ومسلم)** يقتضي أنه لم يرد الحاكم بالمثل إلا الغير أو الأعم منه **(وكلامه)** أي الحاكم **(يقتضي ذلك من غير هذه القرينة)** التي هي إخراجه لحديث من لم يخرج له الشيخان **(فكيف معها؟ والله أعلم)**.

واعلم أنه لا ريب أن في كتاب الحاكم جماعة من رجال الشيخين قطعا، وجماعة من غير رجالهما قطعا، فلا يتم حمل المثلية في خطبة المستدرك على غير رواتهما، ولا على نفس رواتهما، بل يتعين حمله على من اتصف بصفات رواتهما، وحصل فيه شرطهما الذي قرره الحاكم نفسه في المدخل كما قررناه قريبًا فقول المصنف «إنه قد تبين أن مراد الحاكم بالمثل ما ذكره الزين» غيرُ صحيح، إذ ظاهره أنه ليس في كتاب الحاكم أحد من رجال الصحيحين، وهذا باطل، وقول المصنف «إنه قد أخرج حديث من لم يخرج له الشيخان» مسلَّم، لكن من أين له أنه لم يخرج لمن أخرج له الشيخان؟ كيف وقد قدم المصنف كلام الذهبي بأن في المستدرك قدر النصف صحيحًا على شرط الشيخين، والمراد به أنه رواه برجالهما، لأن ذلك شرطهما عند الذهبي كما قاله الزين آنفًا، ثم قال: وقدر الربع على غير شرطهما، أي ليس رجاله رجال الصحيحين، فلذا قلنا قطعا في الطرفين، وبه يتبين لك أن الحق في كلام الحاكم في المثلية ما ألهمنا الله إليه، لا ما قاله زين الدين والمصنف.

* * *



[فى إمكان التصحيح فى كل عصر، ومن كل إمام]

(إمكان التصحيح مطلقًا) أى: فى أى عصر من الأعصار، ومن أى إمام من الأئمة (اعلم أن التصحيح على ضربين:

أحدهما: أن ينص على صحة الحديث أحد الحفاظ المرضيين المأمونين، فيقبل ذلك منه) وهذا القسم قد تقدم فإنه أحد الأقسام السبعة الماضية، لكنه ذكره هنا استيفاء للأقسام، ولأجل الاستدلال عليه بقوله: **(للإجماع وغيره من الأدلة الدالة على وجوب قبول خبر الآحاد كما ذلك مبين فى موضعه)** من أصول الفقه، وقد استدل ابن الحاجب بالإجماع بعد ذكره لخلاف القاشانى والرافضة وأبى داود، واستدل أحمد والقفال وابن صريج وأبو الحسين على وجوب العمل بخبر الآحاد بالعقل، وبيانه بالدليل العقلى مذكور فى مختصر ابن الحاجب، واستدل الجمهور بإجماع الصحابة والتابعين، قالوا: بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد، وعملهم به فى الوقائع المختلفة التى لا تكاد تحصى، وقد تكرر ذلك مرة بعد أخرى، وشاع وذاع بينهم، ولم ينكر عليهم أحد، وإلا لنقل، وذلك يوجب العلم العادى باتفاقهم كالقول الصريح وإن كان احتمال غيره قائمًا فى كل واحد واحد، هكذا قرر الاستدلال عَضُدُ الدين فى شرح المختصر، وتأتى الأدلة على ذلك فى قبول رواية كفار التأويل وفُسَّاقه، وهو من باب الاستدلال بالإجماع السكوتى.

(ولا يجوز ترك ذلك) أى العمل بخبر الواحد بصحة الحديث الذى نحن بصدده **(متى تعلق الحديث بحكم شرعى)** وذلك لأنا قد تعبِّدْنا بالأحكام الشرعية قطعًا، وقد قام الدليل على وجوب قبول خبر الآحاد، وأكثر تفاصيل الشرعيات أحادية، فيجب قبوله، وسرُّه أن قول العَدل «هذا حديث صحيح» فى قوة: هذا حديث عُدِّلَتْ نقلته، وثبت إتقانهم فى الضبط، وسلم الحديث من الشذوذ والعلة، والعدلُ إذا عدل غيره

وَجَبَ قبول خبره، وإذا شهد له بالإتقـان فى حفظه وَجَبَ قبول خبره أيضًا، وقد بسطنا هذا فى رسالتنا المسماة «إرشاد النقاد» بسْطًا شافيًا، وبينا أن قول العدل «فلان عدل» عبارة إجمالية معناها: أنه آتٍ بالواجبات مجتنب للمقبحات ولما فيه خسة من الصغائر محافظ على المروءة، وكما وقع الإجماع على قبول تلك العبارة الإجمالية يجب قبول [قول] القائل من الأئمة «هذا حديث صحيح» فإنه إخبار عما تضمنه الإجمال من التفصيل، وهذا الذى ذكره المصنف هنا هو الحق، لا ما تقدم له من قوله: «إن من قلد فى ذلك لا يكون مجتهدًا» وسيأتى زيادة فى بحث المرسل إن شاء الله تعالى.

(إلا أن تظهر علة قادحة فى صحة الحديث من فسق فى الراوى خفى على من صحح حديثه، أو تغفيل كثير، أو غير ذلك من المانع من قبول الثقات) حاصله أن قبول خبر العدْل بأن الحديث صحيح مقتضٍ للعمل به، ما لم يعارضه المانع.

واعلم أنه قد سبق أنه إذا صحح الحديث إمامٌ منَ المتقدمين كابن خزيمة وابن حبان قُبل تصحيحه وجوبًا على ما ذكره المصنف إذا تضمن حكما شرعيًا، وهذان الإمامان اللذان نُصَّ على التمثيل بهما قد قدمنا ما قيل فى كتابيهما، ومثلهما تصحيح الترمذى، فإنه قال ابن حجر الهيثمى فى فهرسته «فإنْ قلت: قد صرحوا بأن عنده ـ أى الترمذى ـ نوع تساهل فى التصحيح، فقد حكم بالحسن مع وجود الانقطاع فى أحاديث فى سننه، وحَسّن فيها بعض ما انفرد به رُواته، كما صرح هو بذلك، فإنه يورد الحديث ثم يقول عقيبه «إنه حسن غريب» و «حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه» قلت: هذا كله لا يضره، لأن ذلك اصطلاح جديد له، ومن بلغ النهاية فى الإمامة والحفظ لا ينكر عليه ابتداع اصطلاح يختص به، وحينئذ فلا مُشَاححة فى الاصطلاح، وبهذا يجاب عما استشكلوه من جمعه بين الصحة والحسن على متن واحد مع ما هو معلوم من تغايرهما». انتهى.

قلتُ: إذا كان اصطلاح الترمذى أن الحسن والصحيح شىء واحد فإنه لا يصح حمل قوله: «صحيح» على المعنى الذى نحنُ بصَدده، بل يحمل على أنه قسم من الحَسَن، وسيأتى كلام آخر فى وَجْه جمعه بين الوصفين، على أنه لا يتم ما قاله ابنُ حجر إلا إذا أريد بالحَسَن الذى يرادف الصحيح فى اصطلاح الترمذى، الحسنُ لذاته، لا الحسن لغيره، فإنه قال ابن حجر أيضًا: إن أبا داود قال فى خطبة كتابه: ذكرت الصحيح وما يشابهه وما يقاربه، ثم قال: والذى يتجه أن المراد بما يشبه الصحيح الحسنُ لذاته،

وبمقاربه الحَسَن لغيره، وقد تقرر أن كلا من هذين معتمد، قال: وإنما حملتهما على ذلك لأن الحسن لذاته فى الاحتجاج به مثله: أى مثل الصحيح، اتفاقا، بخلاف الحسن لغيره، فإنه بعيد عن الصحيح، لأنه باعتبار ذاته وحده ضعيف، لكنه لما انْجَبَر بغيره صَارتْ له قوة عَرَضية، وصار بسبب ما عرض له من تلك القوة حجة أيضًا. انتهى.

وقد وقع للبغوى فى المصابيح اصطلاح آخر فى الصحيح والحَسن، فجعل الصحيح ما رواه الشيخان أو أحدهما فى كتابَيْهمَا، والحسن ما رواه غيرهما، واعترضه ابنُ الصلاح والنووى وغيرهما أن تخصيصه الصحاحَ بما رواه الشيخان أوْ أحدهما فى كتابيهما والحسَانَ بما رواه أبو داود والترمذىُّ والنسائىُّ وابن ماجة والدارمى ـ اصطلاحٌ لا يُعْرف، بل هو خلاف الصَواب، إذ الحسَن عند أهل الحديث ليس عبارة عن هذا الذى ذكره، لما أنه وقع فى كتب السنن الصحيح وهو كثير والضعيف وهو كثير.

وقد أجاب التاجُ التبريزىُّ بأن هذا الاعتراض عجيب، إذ من المشهور المقرر عند أرباب العلوم العقلية والنقلية أن لا مُشاححة فى الاصطلاح، وحينئذ فتخطئة المرء فى اصطلاحه بعيد عن الصواب، وقد اخترع غيره له اصطلاحا آخر كالحاكم والخطيب، فإنهما اصطلحا على إطلاق الصحة على جميع ما فى سنن أبى داود والنسائى، ووافقهما فى النسائى جماعة منهم أبو على النيسابورى. وأبو أحمد بن عدى، والدارقطنى. انتهى ملتقطا من فهرسة ابن حجر الهيثمى.

وإنما نقلته لئلا يقف الناظر على تصحيح الترمذى أو تحسين البغوى فيظن أنه من قسم ما صححه إمام من الأئمة أو تحسين بالمعنى الذى ذكره المصنف وغيره للصحيح، بل لابد من معرفة اصطلاح الإمام الذى قال صحيح أو حسن قبل ذلك.

على أنه قد تعقب الحافظ ابن حجر كلام التبريزى فى اعتراضه على ابن الصلاح، فقال: وعندى أن ابن الصلاح لم يَسق كلامه اعتراضًا على البغوى، وإنما أراد أنْ يُعَرف أن البغوى اصطلح لنفسه أن يسمى السنن الأربع الحسان ليستغنى بذلك عن أن يقول عقب كل حديث يخرجه منها خرجه أصحاب السنن أو بعضهم.

وكلامه يكاد يكون صريحًا فى ذلك، حيث قال: «هذا اصطلاح لا يعرف» فبين أنه اصطلاح، وأنه حادث، ثم قال: وليس الحسن عند أهل الحديث عبارة عن ذلك، حتى لا يظن أنه ليس فيها إلا الحسن الذى تقدم تعريفه ، ثم قال الحافظ ابن حجر : والحاصل أنا لا نسلم أن البغوى أراد الحسن المتقدم تعريفه، ولا نسلم أن ابن الصلاح

اعترض عليه. انتهى.

(**الضرْبُ الثانى منْ ضربى التصحيح: ألاَّ ينص على صحة الحديث أحد من المتقدمين، ولكن تبين لنا رجال إسناده**) أى الحديث (**وعرفناهم**) بصفاتهم (**من كتب الجرْح والتعديل الصحيحة بنقل الثقات سماعا أو غيره من طرق النقل كالإجازة والوجادة**) يأتى بيانهما (**فهذا**) الذى لم يصححه أحد من المتقدمين (**وقع فيه**) أى فى تصحيحه (**خلاف لابن الصلاح فإنه ذكر أنا لا نجزم بصحة ذلك**) أى التصحيح، بل ولا التحسين كما ستعرفه من لفظه (**لعدم خُلُوِّ الإسناد فى هذه الأعصار ممن يعتمد على كتابه من غير تمييز لما فيه**) لفظه «إذا وجدنا فيما يروى من كتب الحديث وغيرها حديثًا صحيح الإسناد ولم نجده فى أحد الصحيحين ولا منصوصًا على صحته فى شىء من مصنفات أئمة الحديث المعتمدة المشهورة فإنا لا نتجاسر على جزم الحكم بصحته، فقد تعذر فى هذه الأعصار الاستقلال بإدراك الصحيح بمجرد اعتبار الأسانيد، لأنه ما من إسناد من ذلك إلا ونجد فى رجاله من يعتمد فى روايته على ما فى كتابه عريًا عما يشترط فى الصحيح من الحفظ والضبط والإتقان، فآل الأمر إذًا فى معرفة الصحيح إلى الاعتماد على ما نَصَّ عليه أئمة الحديث فى تصانيفهم المعتمدة. انتهى».

قال عليه الحافظ ابن حجر: فيه أمور:

الأول: قوله: «فيما يشترط فى الصحيح من الحفظ» فيه نظر، لأن الحفظ لم يعده أحدٌ من أئمة الحديث شرطا للصحيح، وإن كان حكى عن بعض المتقدمين من الفقهاء، ولكن العملَ فى الحديث والقديم على خلافه، لا سيما عند رواية الكتب، وقد ذكر المؤلف ـ يريد به ابن الصلاح ـ فى النوع السادس والعشرين أن ذلكَ من مذاهب أهل التشديد، هذا إن أراد المصنف بالحفظ حفظ ما يحدث به الراوى بعيْنه، وإن أراد أن الراوى شرَطه أن يُعَدّ حافظًا فللحافظ فى عُرْف المحدثين شروطا إذا اجتمعت فى الراوى سموه حافظًا، وهو: المشهور بالطلب والأخذ من أفواه الرجال، لا من الصُحُف، والمعرفة بطبقات الرواة ومراتبهم، والمعرفة بالتجريح والتعديل، وتمييز الصحيح من السقيم، حتى يكون ما يستحضره من ذلك أكثر مما لا يستحضره، مع استحضار الكثير من المتون، فهذه الشروط إذا اجتمعت فى الراوى سموه حافظًا، ولم يجعله أحدٌ من أئمة الحديث شرطًا للحديث الصحيح. نعم المصنف لما ذكر حد الصحيح لم يتعرض للحفظ أصلاً، فما قاله يشعر هنا بمشروطيته، ومما يدل أنه أراد حفظه ما يحدث بعينه

أنه قائل به من اعتمد على ما فى كتابه، فدل على أنه يعيب من حدث من كتابه ويصوب من حدث عن ظهر قلبه، والمعروف عن أئمة الحديث خلاف ذلك كالإمام أحمد وغيره.

الأمر الثانى: أن من اعتمد فى روايته على ما فى كتابه لا يُعَاب، بل هو وصف أكثر رواة الصحيح من بعد الصحابة وكبار التابعين. ثم قال:

الأمر الثالث: قوله: «فآل الأمر... إلخ» فيه نظر، لأنه يشعر بالاقتصار على ما يوجد منصوصًا على صحته ورد ما جمع شروط الصحة إذا لم يوجد النص على صحته من الأئمة المتقدمين، فيلزم على الأول تصحيح ما ليس بصحيح لأن كثيرًا من الأحاديث التى صححها المتقدمون اطلع غيرهم من الأئمة فيها على علل تحطها عن رتبة الصحة، ولا سيما من لا يرى التفرقة بين الصحيح والحسن، فكم فى كتاب ابن خزيمة من حديث محكوم بصحته وهو لا يرتقى عن رتبة الحسن، وكذا فى صحيح ابن حبان، وفيما صححه الترمذى من ذلك جملة مع أن الترمذى ممن يفرق بين الصحيح والحسن، لكنه قد يخفى على الحافظ بعض العلل فى حديث فيحكم عليه بالصحة بمقتضى ما ظهر له، ويطلع عليه غيره فيرد به الخبر، وللحاذق الناقد بعدها الترجيح بين كلاميهما بميزان العدل، والعمل بما يقتضيه الإنصاف.

الأمر الرابع: كلامه يقتضى الحكم بِصحة ما نقل عن الأئمة المتقدمين مما حكموا بصحته فى كتبهم. المتقدمة المسرودة، والطريق التى وصل إلينا بها كلامهم على الحديث بالصحة وغيرها هى الطريق التى وصلت إلينا بها أحاديثهم. فإن أفاد الإسناد صحة المقالة عنهم فليفد الصحة بأنهم حَدّثوا بذلك الحديث، ويبقى النظر إنما هو فى الرجال الذين فوقهم وأكثرهم رجال الصحيح كما سنقرره.

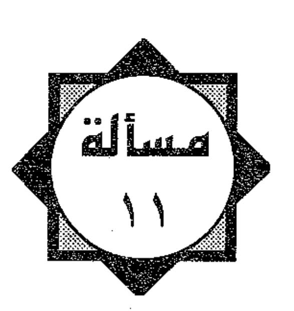
الأمر الخامس: ما استدل به على تعذر التصحيح فى هذه الأعصار المتأخرة بما ذكره من كون الأسانيد ما فيها سندٌ إلا وفيه من لا يبلغ درجة الضبط والحفظ والإتقان، ليس بدليل ينهض لصحة ما ادعاه من التعذر، لأن الكتاب المشهور المغنى بشهرته عن اعتبار الأسانيد إلى مصنفه كسنن النسائى مثلا لا يحتاج فى صحة نسبته إلى النسائى اعتبار حال رجال الإسناد منا إلى مصنفه، فإذا روى حديثًا ولم يعلله وجمع إسناده شروط الصحة ولم يطلع المحدث المطلع فيه على علة: ما المانع من الحكم بصحته ولَو لم ينص على صحته أحدٌ من الأئمة المتقدمين؟ لا سيما وأكثر ما يوجد من هذا النقل ما رواته

رواة الصحيح.

هذا لا ينازع فيــه من له ذوق فى هـذا الفن، ولذا قـال المصنف **(وخالفه)** أى ابن الصلاح **(فى دعواه النووى فقال: الأظهر عندى جوازه)** أى التصحيح **(لمن تمكن وقويت معرفته، قال زين الدين: وهذا)** أى التصحيح لما لم يسبق تصحيحه عن أحد من المتقدمين **(هو الذى عليه عمل أهل الحديث، فقد صحح غير واحد من المعاصرين لابن الصلاح ومن بعده أحاديثَ لم يجر لمن تقدمهم فيها تصحيح كأبى الحسن بن القطان والضياء المقدسى والزكى عبد العظيم)** المنذرى **(ومن بعدهم)** انتهى كلام الزين من شرح ألفيته، قال الحافظ ابن حجر: أما استدلال شيخنا بأن من عاصر ابن الصلاح قد خالفه فيما ذهب إليه وحكم بالصحة لأحاديث لم يوجد لأحد من المتقدمين الحكم بتصحيحها فليس بدليل ناهض على رد ما اختار ابن الصلاح؛ لأنه مجتهد وهم مجتهدون فكيف ينقض الاجتهاد بالاجتهاد؟! وما أوردناه فى نقض دعواه أوضح فيما يظهر. انتهى.

(واختار ذلك) أى تصحيح المتأخرين لما لم يصححه المتقدمون **(ابن كثير فى «علوم الحديث» له، وذكر)** انتصاراً لما اختاره **(أنه قد جمع فى ذلك الحافظ ضياء الدين محمد بن عبد الواحد المقدسى كتابًا سماه «المختار» ولم يتم، كان بعض مشائخنا يرجحه على مستدرك الحاكم)** قلت: لا يخفى أن ذكر المصنف لاختيار ابن كثير وذكر ابن كثير لجمع الضياء كاستدلال الزين بعمل أهل عصر ابن الصلاح وغيرهم ويأتى فيه من النظر ما أتى فى ذلك، إلا أن يقال: إن كلام الجميع إشارة إلى كون المسألة خلافية فى عصر ابن الصلاح وبعده، وإن لم يخرج ذلك مخرج الاستدلال بل مجرد حكاية الأقوال **(وسوف يأتى بيان كيفية التصحيح فى هذه الأعصار فى)** مسألة **(معرفة من تقبل روايته ومن ترد فى آخر الفصل قبل مراتب التعديل)** ويأتى تحقيقه إن شاء الله تعالى.

* * *



[فى بيان حكم ما أسنده الشيخان أو علقاه]

(**حكم الصحيحين**) أى: ذكر حكم ما أسنده فى الصحيحين كما يرشد إلى تقدير ذلك قوله: (**والتعاليق**) فإنه من مسمى الصحيحين وإن لم تشمله الصحة.

(**اختلف الحفاظ من المحدثين والنقاد من الأصوليين فيما أسنده البخارى ومسلم أو علقاه**) وهو الذى حذف من مبتدا إسناده واحد أو أكثر، وأغلبُ ما وقع ذلك فى كتاب البخارى، وهو فى كتاب مسلم قليل جدًا، قال ابن الصلاح فى جزء له: ما اتفق البخارى ومسلم على إخراجه فهو مقطوع بصدق مخبره ثابت لتلقى الأمة ذلك بالقبول، وذلك يفيد العلم النظرى، وهو فى إفادة العلم كالمتواتر إلا أن المتواتر يفيد العلم الضرورى، وتلقى الأمة يفيد العلم النظرى، وقد اتفقت الأمة على أن ما اتفق البخارى ومسلم على صحته فهو حق وصدق. انتهى.

(**فأما ما أسنداه**) أى الشيخان (**أو أحدهما فذكر ابن الصلاح أن العلم اليقينى النظرى واقع به**) أى بما أسنداه أو أحدهما (**خلافا لقول من نفى ذلك**) أى إفادة اليقين وفى شرح مسلم ما يفيد أن هذا الخلاف لبعض محققى الأصوليين (**محتجًا بأنه**) أى الحديث الصحيح (**لا يفيد فى أصله**) أى فى حق كل واحد من الأمة (**إلا الظن**) وأما قول ابن الصلاح فى الاستدلال على إفادتهما اليقين بتلقى الأمة لهما بالقبول فجوابه قوله (**وإنما تلقته**) أى حديث الكتابين (**الأمة بالقبول**) لأنه يفيد الظن (**ولأنه يجب عليهم العمل بالظن، والظن قد يخطىء**) ولا يتم به اليقين.

(**قال**) ابن الصلاح (**وقد كنت أميل إلى هذا وأحسبه قويًا، ثم بان لى أن المذهب الذى اخترناه أولاً**) وهو كونه يفيد العلم اليقينى النظرى (**هو الصحيح لأن ظن من هو معصوم عن الخطأ**) وهم الأمة (**لا يخطىء، إلى آخر كلامه**) وهو قوله «ولهذا كان الإجماع المبنى على الاجتهاد حجة مقطوعًا بها، وأكثر إجماعات العلماء كذلك، وهذه

نكتة نفيسة نافعة، ومن فوائدها القول وبأن ما انفرد به البخارى أو مسلم يندرج فى قَبيل ما يقطع بصحته لتلقى الأمة كل واحد من كتابيهما. انتهى.

وقال إمام الحرمين: لو حلف إنسان بطلاق امرأته بأن ما فى كتاب البخارى ومسلم مما حكما بصحته من قول النبى صلى الله عليه وآله وسلم لما ألزمته الطلاق، ولا حَنَّثْتُه، لإجماع المسلمين على صحتهما، قال النووى: لقائل أن يقول: إنه لا يحنث ولو لم يجمع المسلمون على صحتهما؛ للشك فى الحنث، فإنه لو حلف على ذلك فى حديث ليس هذه صفته لم يحنث وإن كان راويه فاسقًا، فعدم الحنث حاصل قبل الإجماع فلا يضاف إلى الإجماع، قال: والجواب أن المضاف إلى الإجماع هو القطع بعده الحنث ظاهرًا وباطنًا، وأما عند الشك فعدم الحنث حاصل محكوم به ظاهرًا مع احتمال وجوده باطنًا، فعلى هذا يحمل كلام إمام الحرمين، فهو اللائق بتحقيقه. انتهى.

وأقول: **فى هذا الكلام بحثان:**

الأول: أنه مبنى على دعوى تلقى كل الأمة للكتابين بالقبول، وقد قدمنا أن هذه دعوى على الأمة كلها وهى غير صحيحة كما أوضحناه فى «ثمرات النظر» وغيرها، وقد أقَر ابن الصلاح بعدم تمامها فإنه قال: إن الأمة تلقّتْ ذلك بالقبول سوى من لا يُعْتَدُّ بخلافه ووفاقه، ولا يخفى أن مسمى الأمة ودليل العصمة شامل لكل مجتهد، والقول بأنه لا يعتد بمجتهد وإخراجه عن مسمى الأمة لا يقبله ذو تحقيق، وإلا لادعى من شاء ما شاء بغير دليل، وقد قدّمنا سؤال الاستفسار عن هذا التلقى: هل هو لأصل الكتابين من حيث الجملة أو لكل فرد فرد من أحاديثهما؟ الأول غير مراد ولا يفيد المطلوب، والثانى هو المراد ولا يتم فيه الدعوى كما أشرنا إليه سابقًا، وقررناه فى «ثمرات النظر» وفى غيرها.

البحث الثانى: بعد تسليم الدعوى الأولى أن التحقيق أن الأمة مَعْصُومة عن الضلالة وعليها دلت الأدلة كما حققناه فى حواشينا على شرح الغاية المسماة بـ «الدراية» وقد أشرنا إليه سابقًا، والخطأ ليس بضلالة، وتأتى زيادة فى هذا.

(وقد سبقه) أى ابن الصلاح **(إلى نحو ذلك محمد بن طاهر المقدسى، وأبو نصر عبد الرحيم بن عبد الخالق بن يوسف، واختاره ابن كثير، وحكى فى «علوم الحديث»**[1]

---

(١) ص (٢٩).

له أن ابن تيمية[١] حكى ذلك عن أهل الحديث وعن السلف وعن جماعات كثيرة من الشافعية والحنابلة والأشاعرة والحنفية وغيرهم. والله أعلم).

رأيت فى بعض رسائل ابن تيمية ما لفظه: ولهذا كان أكثر متون الصحيحين مما يعلم علماء الحديث علمًا قطعيًا أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قاله، تارة بتواتره عندهم، وتارة لتلقى الأمة له بالقبول، وخبر الواحد المتلقى بالقبول يفيد العلم عند جمهور العلماء من أصحاب أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد، وهو قول أكثر أصحاب الأشعرى كالإسفرائينى وابن فَوْرَك فإنه وإن كان فى نفسه لا يفيد إلا الظن، لكنه لما اقترن به إجماع علماء أهل الحديث على تلقيه بالتصديق كان بمنزلة إجماع أهل العلم بالصحة على حكم مستندين فى ذلك إلى ظاهر أو قياس أو خبر واحد، فإن ذلك الحكم يصير قطعيًا عند الجمهور وإن كان بدون الإجماع ليس بقطعى. انتهى.

وفيه أنه حكم على أكثر متون الصحيحين، وأن ذلك إجماع أئمة الحديث، وهذا حَسَنٌ، ولكنه ليس بالإجماع الذى ادعاه ابن الصلاح، فإن أراد ابن كثير هذا الكلام الذى لابن تيمية فلا يخفى أنه لا يحسن ضمه إلى ابن الصلاح ومن سبقه لأن أولئك ادعوا الإجماع من الأمة على التلقى، وابن تيمية يقول إنه تلقاه علماء الحديث، أى تلقوا أكثر متونهما بالقبول، وإنه بمنزلة الإجماع، وإن علماء الحديث هم الذين يعلمون عامًا قطعيًا أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال ما فى الصحيحين مما نسب إليه، وهذا قول عدْل، إلا أن الدليل عليه كونه بمنزلة الإجماع، ولا يخفى أن الدليل إنما هو الإجماع لا ما هو بمنزلته، لأنه ليس إجماعًا ضرورة واتفاقًا؛ إذ الدليل هو الإجماع كما فى علم الأصول، لا ما هو بمنزلته.

ثم رأيت الحافظ ابن حجر نقل كلام ابن تيمية إلا أنه بأبسط من هذه العبارة وضمه إلى من ضمه ابن كثير، وقوله غير قول من ضموه إليهم، ولابد من حمل كلامهم على كلامه لأن مَنْ يُعتبر تلقيه بالقبول إنما هو من يعرف الفن ويميز بين صحيحه وسقيمه ويعرف رجاله، وذلك خاص بأهل الحديث وأئمة هذا الشأن، وهم الذين تروج دعوى

---

(١) ابن تيمية هو: شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحرانى. عنى بالحديث، وخرج وانتقى، وبرع فى الرجال، وعلل الحديث وفقهه. مات سنة (٧٢٨). له ترجمة فى: شذرات الذهب (٦/ ٨٠)، والنجوم الزاهرة (٩/ ٢٧١)، والبداية والنهاية (١٤/ ١٦٣).

ذلك عليهم، لا الأمة كلها، فلو قال ابن الصلاح وغيره مثل هذا لقبل منه، وأما دعوى القطعية بعد تسليمه هذا القدر من التلقى ففيها خفاء، وإنما قلنا إنه لابد من رد كلامهم إلى كلامه لأنه الواقع، وهو يفيد أرجحية ما فيهما كما أشار إليه المصنف فيما سلف، لا القطعية المدعاة.

(قال النووى) فى شرح مسلم (**وخالف ابن الصلاح المحققون والأكثرون فقالوا: يفيد الظن ما لم يتواتر، ونحو ذلك حكى زين الدين عن المحققين واختاره**) قال النووى: فإنهم - أى المحققين - قالوا: إن أحاديث الصحيحين التى ليست متواترة إنما تفيد الظن، لأنها آحاد، والآحاد إنما تفيد الظن كما تقرّر، ولا فرق بين البخارى ومسلم وغيرهما فى ذلك، وتلقى الأمة بالقبول إنما أفادنا وجوب العمل بما فيهما، وهذا متفق عليه، فإن أخبار الآحاد فى غيرهما يجب العمل بها إذا صحت أسانيدها، ولا تفيد إلا الظن، وكذا الصحيحان، وإنما يفترق الصحيحان وغيرهما من الكتب فى كون ما فيهما صحيحًا لا يحتاج إلى النظر فيه، بل يجب العمل به مطلقا، وما كان فى غيرهما لا يعمل به حتى ينظر فيه وتوجد فيه شروط الصحيح، ولا يلزم من إجماع الأمة على العمل بما فيهما إجماعهم على أنه كلام النبى ﷺ. انتهى.

واعلم أنه قال الحافظ ابن حجر: إن شيخه - يريد زين الدين - أقر كلام النووى هذا، وفيه نظر؛ وذلك أن ابن الصلاح لم يقل إن الأمة أجمعت على العمل بما فيهما، وكيف يسوغ له ذلك، والأمة لم تجمع على العمل بما فيهما، لا من حيث الجملة ولا من حيث التفصيل؛ لأن فيهما أحاديث ترك العمل بما دلت عليه لوجود معارض أو ناسخ. انتهى.

قلت: ولا يخفى أنه وَهَمٌ، فإن القائل إن الأمة أجمعت على العمل بما فيهما هو النووى نفسه، لا أنه نقله عن ابن الصلاح، ثم إن قوله: «أجمعت على العمل» إنما مراده مما تعبدنا بالعمل به، فالمنسوخ والمخصص قد خرجا من ذلك.

ثم إنه نقل عن الأستاذ أبى بكر محمد بن الحسن بن فورك تفصيلاً فى المتلقَّى بالقبول، فقال: «الخبر الذى تلقته الأمة بالقبول مقطوع بصحته»، ثم فصل ذلك فقال: إن اتفقوا على العمل به لم يقطعوا بصدقه وحمل الأمر على اعتقادهم وجوب العمل بخبر الواحد، وإن تلقوه بالقبول قولاً وفعلاً حكم بصدقه قطعًا، ثم قال: إنما اختلفوا فيما إذا أجمعت الأمة على العمل بخبر المخبر هل يدل ذلك على صحته أم لا؟ على

قولين، فذهب الجمهور إلى أنه لا يكون صحيحًا بذلك، وذهب عيسى بن أبان إلى أنه يدل على صحته، قال: وقد تعقب شيخنا شيخ الإسلام فى محاسن الاصطلاح - يريد به البلقينى - قولَ النووى إن ابن الصلاح خالفه المحققون والأكثرون، فقال: هذا ممنوع؛ فقد نقل بعض الحفاظ المتأخرين عن جمع من الشافعية والحنفية والحنابلة والمالكية أنهم يقطعون بصحة الحديث الذى تلقته الأمة بالقبول.

قلت: وكأنه عنى بهذا البعض الشيخ تقى الدين ابن تيمية، ثم ذكر ما أسلفناه من كلام ابن تيمية.

قلت: إلا أن هاهنا بحثًا، فانه لا يخفى اختلاف أحوال العلماء وغيرهم فيما يستفيدونه اعتقادًا، فمنهم من يُفيده خبرُ الآحاد العلمَ، وقد قدمنا فى شرح رسم الصحيح شيئًا من ذلك، ومنهم من يفيده الظن، ومنهم من لا يفيده علمًا ولا ظنًا، ولذا اختلف فيما يفيده خبر الآحاد الاختلاف الذى سبق ذكره هُنَالك أيضًا، فالتلقى بالقبول لا يجزم بإفادته القطعَ لكل أحد مُحَقِّق لاختلاف الناس فى الاعتقاد، فدعوى إفادته القطع لكل أحد غير صحيحة، وأيضًا إنما يستوى الناس فى البديهيات ككون الكل أعظم من الجزء ونحوه، وأما فى الأمور النقلية فلا، فإنه يتواتر الأمر لشخص دون شخص فيكون حجة على الأول دون الثانى.

إذا عرفت هذا فالرد على ابن الصلاح بأن جماعة قالوا لا يفيد إلا الظن، والرد على من رد عليه بأن جماعة قالوا يفيد القطع - غيرُ صحيح فى الطرفين؛ لأن هذه أمور وجدانية يختلف فيها الناس، فلا يحكم أحد على غيره بما عند نفسه، ولو كان المتلقى بالقبول يفيد القطع لكل أحد أو الظن لما وقع اختلاف فى المسألة.

ثم اعلم أن هذا التلقى المدعى مراد به تلقى العلماء هو من بعد تأليف الصحيحين وهى الطبقة الأولى من بعد ذلك، وأما من بعدهم من أهل الأزمنة المتأخرة فالدليل عليه نقل تلك الطبقة التلقى بالقبول، ولعله قد يكون آحادًا فلا يفيده، أو متواترًا فتقوم الحجة بنقل تلقى الأمة لهما بالصحة.

ولما قال ابن الصلاح إن ظن من هو معصوم لا يخطىء قال المصنف **(قلت: والمسألة دقيقة، وقد بسطت القول عليها فى «العواصم»، وهى فى أصول الفقه مذكورة، وحاصل الجواب)** على ابن الصلاح فى قوله إنّ ظن من هو معصوم عن الخطأ لا يخطىء **(أن المعصوم معصوم فى ظنه عن الخطأ الذى هو خلاف الصواب)** قال المصنف فى مختصره

فى علوم الحديث: والحق أنه ـ أى الخطأ ـ لا يناقضها ـ أى العصمة ـ حيث خطؤه فيما طلب لا فيما وجب، ولا يوصف خطؤه حينئذ بقبح **(لا عن الخطأ الذى هو خلاف الإصابة كالخطأ فى رمى)** المؤمن **(الكافر حيث رماه)** فأصاب مؤمنًا فإنه غير آثم قطعًا.

(وفى الحكم بشهادة العدلين فى الظاهر) وهما فى الباطن غير عدلين **(ومن ذلك صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بزيادة)** كما فى صلاته الأربع خمسًا **(أو نقصان)** كما فى صلاته الأربع اثنتين، أخرجه الستة من حديث ابن بُحَينة، وسماها الظهر **(حيث سها وظن أنه ما سها)** فإنه قال له صلى الله عليه وآله وسلم ذو اليدين: أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت؟ قال: لم تقصر ولم أنس، وسيأتى.

(فمن جَوَّز هذا على المعصوم) كالرسول صلى الله عليه وآله وسلم **(لأنه خطأ لغوى)** وهو: الخطأ المرفوع عن الأمة فى حديث «رفع عن أمتى الخطأ» **(وهو فى الحقيقة صواب؛ لأنه مأمور به مثاب عليه)** وقد استدل المصنف لجوازه بالعقل والنقل فى مختصره حيث قال: لنا لو وجب القطع بانتفائه لبطل كونه ظنًا، والفرض أنه ظن، فهذا خلف، ولوجوب الترجيح عند تعارض المتلقَّى بالقبول، ولا ترجيح مع القطع، ومن السمع قول يعقوب فى قصة أخى يُوسفَ: **﴿بل سوّلت لكم أنفسكم أمرًا﴾** [يوسف:١٨]، وقوله: **﴿ففهمناها سليمان﴾** [الأنبياء:٧٩]، وقوله فى حديث: «إنما أقطع له قطعة من نار»[1] أخرجه الشيخان مرفوعًا، من حديث أم سلمة وأوله: «إنكم تختصمون إلى، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع منه، فمن قضيت له من حق أخيه شيئًا... الحديث» وأحاديث سهوه صلى الله عليه وآله وسلم فى الصلاة، ولا يمتنع أن يدخل الظن فى استدلال الأمة ثم يجب القطع باتباعهم كخبر الواحد وطرق الفقه، ولذلك يسمى الفقه علمًا، فبطل القطع بأن حديث البخارى ومسلم معلوم كما ظنه ابن الصلاح وابن طاهر وأبو نصر.

(قال) جواب من جوز **(إن تلقى الأمة لخبر الواحد لا يفيد العلم القاطع: ومن لم يجوزه)** أى الخطأ الذى هو خلاف الصواب **(على المعصوم قال: إنه يفيد العلم القاطع، والله أعلم)** ثم لا يخفى أن ابن الصلاح قال فى دعواه: إن المتلقى بالقبول يفيد العلم اليقينى النظرى، قال الحافظ ابن حجر: لو اقتصر على قوله العلم النظرى لكان أليق

---

(١) سبق تخريجه.

بهذا المقام، أما العلم اليقينى فمعناه القطعى، فلذلك أنكر عليه من أنكر؛ لأن المقطوع به لا يمكن الترجيح بين آحاده، وإنما يقع الترجيح بين مفهوماته، ونحنُ نجدُ علماء هذا الشأن قديمًا وحديثًا يُرَجحون بعض أحاديث الكتاب على بعض بوجوه من الترجيحات النقلية، فلو كان الجميع مقطوعًا به ما بقى للترجيح مسلك. انتهى. وهذا منادٍ على أن مرادهم أنه تلقى بالقبول كل فرد فرد من أفراد أحاديث الصحيحين، إلا ما استثنوه مما يأتى.

(قال زين الدين: ولما ذكر ابن الصلاح أن ما أسنداه مقطوع بصحته قال: سوِى أحرف يسيرة تكلم عليها بعض أهل النقد كالدارقطنى وغيره) كأبى مسعود الدمشقى وأبى على الغسانى الجيانى **(وهى)** أى الأحرف اليسيرة **(معروفة عند أهل هذا الشأن)** قال البقاعى فى «النكت الوفية»: قال شيخنا: إن الدارقطنى ضعف من أحاديثهما مائتين وعشرة: يختص البخارى بثمانين، واشتركا فى ثلاثين، وانفرد مسلم بمائة، قال: وقد ضعَّفَ غيره أيضا غير هذه الأحاديث. انتهى. وقدّمنا كلام الحافظ ابن حجر فى عدة ذلك.

(قال زين الدين: روينا عن محمد بن طاهر المقدسى ومن خطه نقلت قال: سمعت أبا عبد الله محمد بن أبى نصر الحميدى) صاحب «الجمع بين الصحيحين» **(يقول: قال لنا أبو محمد بن حزم)** هو الظاهرى المعروف صاحب المؤلفات البديعة **(ما وجدنا للبخارى ومسلم فى كتابيهما شيئًا لا يحتمل مخرجًا إلا حديثين لكل واحد منهما حديث تم عليه فى تخريجه الوهم مع إتقانهما وحفظهما وصحة معرفتهما، فذكر)** أبو محمد **(من البخارى حديث شريك عن أنس فى الإسراء، وأنه قبل أن يوحى إليه، وفيه شق صدره، قال ابن حزم: والآفة فيه من شريك)** وهو شريك بن عبد الله بن أبى نمير المدنى تابعى صدوق، قال ابن معين والنسائى: ليس بالقوى، وقال ابن معين فى موضع آخر: لا بأس به، ذكر هذا الذهبى فى «المغنى».

(والحديث الثانى حديث عكرمة بن عمار) بفتح العين المهملة وتشديد الميم **(عن أبى زميل)** بضم الزاى وفتح الميم وسكون المثناة التحتية فلام، هو سماك بن الوليد تابعى **(عن ابن عباس: كان الناس لا ينظرون إلى أبى سفيان ولا يقاعدونه، فقال للنبى صلى الله عليه وآله وسلم: ثلاث أعطيكهن؟ قال: نعم، قال: عندى أحسن العرب وأجمله أم حبيبة بنت أبى سفيان أزوجكها، قال: نعم... الحديث، قال ابن حزم: هذا موضوع لا**

شك فى وضعه، والآفة فيه من عكرمة بن عمار) قال النووى فى شرح مسْلم: واعْلم أن هَذا الحديث من الأحاديث المشهُورة بالإشكال، لأن أبا سفيان إنما أسلم عام الفتح، وكانَ النبى صلى الله عليه وآله وسلم إنما تزوج أم حبيْبة قبل ذلك بزمان طويل، وجزَم ابن حزم أنه موضوع، وفى رواية عنه أنه وهم، والآفة فيه من عكرمة بن عمار الراوى عن أبى زميل، وأنكر الشيخ أبو عمرو بن الصلاح هذا على ابن حزم، وبالغ فى الشنَاعة عليه، قال: وهذا القول من جَسارته، وكان هجوما على تخطئة الأئمة الكبار وإطلاق اللسان فيهم، ولا نعلم أحدًا نَسَبَ إلى عكرمة بن عمّار وضع الحديث، وقد وثقه وكيْع ويحيى بن معين وغيرهما، وكان مستجاب الدعوة.

وأما ما توهمه ابن حزم من منافاة هذا الحديث لتقدم زواجها فغلط منه وغفلة وجهل، لأنه يحتمل أنه سأله تجديد عقد النكاح تطييبًا لقلبه، لأنه ربما كان رأى عليه غضاضة فى رياسته ونسبه أن تُزَوّجَ منه بغير رضاه، وأنه ظن أن إسلام الأب فى مثل هذا يقتضى تجديد العقد. انتهى.

وليس فى الحديث أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم جدّد العقد، ولا قال لأبى سفيَان إنه يحتاج إلى تجديد، فلعله قال له «نعم» وأراد أن مقصودك يحصل وإن لم يكن بحقيقة العقد، وكأن المصنف لم يرتض هذا الجواب فقال: **(قلتُ: قد رد الحُفّاظ على ابن حزم ما ذكره، وجمع ابنُ كثير الحافظ جزءاً مفْرداً فى بيان ضعف كلامه، وفى الحديث غلط ووهم فى اسم المخطوب لها النبى صلى الله عليه وآله وسلم وهى عَزّة)** بفتح العين المهملة وتشديد الزاى **(أخت أم حبَيبة خطب أبو سفيان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لها وخطبته لها أختها أم حبيبة كما ثبتَ فى الصحيحين، فأخبرها بتحريم الجمع بين الأختين، وقد ذكر له تأويلات كثيرة هذا أقربُهَا)** ووجه قربه أن التأويل فى لفظة واحدة أسهل **(والموجب للتأويل ما علم من تزوج النبى صلى الله عليه وآله وسلم أم حبيبة قبل إسلام أبى سفُيَان)**.

قلت: ولم يتعرض المصنف لتأويل حديث شريك الذى أورده ابن حزْم على صحيح البخارى، وقد ذكر الحافظ ابن حجر فى مقدمة «فتح البارى» فى الحديث العاشر والمائة مما اعترض على البخارى تخريجه فى صحيحه حديث شريك عن أنس فى الإسراء بطوله، وقد خالف فيه شريك أصحاب أنس فى سنده ومتنه، ووَجْه إشكال حديث شريك ما فيه منْ قوله إن الإسراء كان قبل أن يوحى إليه صلى الله عليه وآله وسلم فإنه

أخرجه الشيخان عن شريك بن عبْد الله بن أبى نمْير بلفظ أنه سمع أنس بن مالك يقول: ليلة أسرى برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من مسْجد الكعبة أنه جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه.

وقد قال مسْلم: إنه قدم فيه شيئًا وأخر، وزاد ونقص، ويعنى شريكًا، قال النووى فى شرح مسلم: فى رواية شريك فى هذا الحديث أوهام أنكرها عليه بعضُ العلماء، وقد نبه مسْلم على ذلك بقوله: «قدم شيئًا وأخر، وزاد ونقص» وذلك قوله: «قبل أن يوحى إليْه» فإنه غلط لم يوَافَقْ عليه، فإن الاسراء أقل ما قيل فيه إنه كان بعد بعثته صلى الله عليه وآله وسلم بخمْسةَ عشر شهرًا، وهو قول الزهرى، وقال الحرْبى: كان ليلة سَبْعَة وعشرين من ربيع قبل الهجرة بستة، وقال الزهرى: كان ذلك بعْد مبعثه بخمس سنين. قلت: ولعل للزهرى فيه قولين، وقال ابن إسحاق: أسرى به وقد فشا الإسلام بمكة والقبائل، قال النووى: وأشبه الأقوال قول الزهرى وابن إسحاق.

قلت: ومثله قال القاضى عياض، واستدل بقوله: إذ لم يختلفوا أن خديجة صلّت معه صلى الله عليه وآله وسلم بعد فرض الصلاة عليه، ولا خلاف أنها توفيت قبل الهجرة بمدة، قيل: بثلاث سنين، وقيل: بخمس، كما أن العلماء مجمعون أنه كان فرض الصلاة قبل الإسراء، فكيْف يكون هذا كله قبل أن يوحىَ إليه؟.

قال عبد الحق فى الجمع بين الصحيحين بعد ذكر رواية شريك: إنه قد زاد فيه زيادة مجهولة، وأتى فيه بألفاظ غير معروفة، فقد روى حديث الإسراء جماعة من الحفاظ المتقنين والأئمة المشهورين كابن شهاب وثابت البنانى وقتادة ـ يعنى عن أنس ـ ولم يأت أحَدٌ منهم بما أتى به شريك، وشريك ليس بالحافظ عند أهْل الحديث، وكذلك أنكر من حديث شريك قوله «إنَّ شَقَّ صدره وغسله فى تلك الليلة» لأن المصحح أنه شق صدره وهو فى بنى سَعْد عنْد حَليمة، قال القاضى عياض: وقدْ جوّد الحديث حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس وأتقنه، وفصَلَهُ حديثين، وجعل شق الصدر فى صغره، والإسراء بعد ذلك بمكة، وهو المشهور الصحيح.

إذا عرفت هذه الأقاويل عرفت أنه لا اعتراض على مسْلم فى إيراده لحديث شريك بعْد بيانه ما فيه من الزيادة والنقصان والتقديم والتأخير.

(وذكر الذهبى شرط مسْلم فى ترجمته من النبلاء، وطوّل القول فى ذلك وأجاد وأفاد، فينبغى مراجعته ونقله من النبلاء) قلت: إلا أنه لا يخفى أنه شرط تخمينى؛

لتصريحهم بأنه لم ينقل عن الشيخين ولا عن أحدهما ذلك، نعم، مسْلم قد ذكر فى مقدمة صحيحه ما قدّمنا لفظه فهو شرْطه.

(قال زين الدين: وقد ذكرت فى الشرح الكبير أحاديث غير هذين) مما انتقده الحفاظ على الشيخين، ويأتى غيرهما فى كلام المصنف **(وقد أفردت كتابًا لما ضعف من أحاديث الصحيحين مع الجواب عنها فمن أراد الزيادة فى ذلك فليقف عليه)** أى على الكتاب الذى أفرده **(ففيه فوائدٌ ومهمات)** قال الحافظ ابن حجر بعد نقل كلام شيخه ما لفظه: كأن مسودة هذا التصنيف ضاعت، وقد طال بحثى عنها وسؤالى من الشيخ أن يخرجها فلم أظفر بها، ثم حكى ولده أنه ضاع منها كراسان أولان فكان ذلك سبب إهمالها وعدم انتشارها.

واعلم أنه قد سبق عن ابن الصلاح أن الأمة تلقت الصحيحين بالقبول، قال: سوى أحرف يسيرة قد تكلم عليها بعض أهل النقد من الحفاظ، قال زين الدين: إن الذى استثناه من المواضع قد أجاب العلماء عنها، ومع ذلك إنها ليست بيسيرة، قال الحافظ ابن حجر تعقبًا له: اعترض الشيخ أولاً على ابن الصلاح استثناء المواضع اليسيرة بأنها ليست يسيرة، بل كثيرة، وبكونه قد جمعها وأجاب عنها، وهذه لا يمنع استثناءها، أما كونها يسيرة فهو أمر نسبى، نعَمْ، هى بالنسبَة إلى ما لا طعن فيه فى الكتابين يسيرة جدًا، وأما كونها يمكن الجواب عنها فلا يمنع ذلك استثناءها؛ لأن من تعقبها من جملة مَنْ ينسب إليه الإجماع بالتلقى، فالمواضع المذكورة متخلفة عنده عن التلقى، فيتعين استثناؤها. انتهى.

(قلتُ: وقد ذكر النوَوى فى مقدّمة شرْحه لكتاب مسلم قطعة حَسَنة فى ذلك، وذكر من صنف فى ذلك كأبى مَسْعود الدمشقى وأبى على الغَسَّانى والدَارقطنى وذكر أنه يُبيِّن جميع ذلك أو أكثرهُ ويجيب عنه فى شرح مُسْلم) وذكر فصلاً مستقلاً فيما عيب به مسلم، فقال فيه: عابَ عائبون مسلمًا بروايته فى صحيحه عن جماعة من الضعفاء أو المتوسطين الواقعين فى الطبقة الثانية الذين ليسوا من شروط الصحيح، ولا عيْب عليه فى ذلك، بل جوابه من أوجه ذكرها الإمام أبو عَمْرو بن الصلاح:

أحدُهَا: أن يكون ذلك فيمن هو ضَعيفٌ عند غيره ثقة عنده، بل نقل عن الخطيب وغيره أنه قال: ما احتج به البخارى ومسلم وأبو داود من جماعة علم الطعن فيهم من غيرهم - محمول على أنه لم يثبُتْ المؤثر مفسرًا، قلتُ: وهذا هو الذى أشار إليه

المصنف آنفًا.

الثانى: أن يكون واقعًا فى المتابعات والشواهد، لا فى الأصول.

الثالث: أن يكون ضعف الضعيف الذى احتج به طرأ بعد أخذه باختلاطه، وذلك غير قادح فيما رواه من قبل فى زمن الاستقامة.

الرابع: أن يعلو بالشخص الضعيف إسناده وهو عنده من رواية الثقات نازلٌ فيقتصر على العالى ولا يطول بإضافة النازل إليه مكتفيًا بمعرفة أهل هذا الشأن ذلك، وهذا العذر قد رويناه تنصيصًا. انتهى، وذكر أمثلة لما ذكره يطول ذكرها، قلت: ولا يخفى على الناقد ما فى هذه الوجوه.

(قال النووى: **وينبغى أن يكون هذا مخرجًا عن حكم المجمَع على صحته المتلقى بالقبُول مُستثنى منَ الخلاف المقدَّم فى القطع بصحة المجمع عليْه**) وهذا هو الذى قد أشار إليه ابنُ الصّلاَح واستثناه بقوله سوى أحرف يسيرة (**وهذا الكلام فيما أسنداه، وقد قصر هؤلاء فى هذا الموضع، وجوده الحافظ ابْنُ حجر فى مقدمة شرح البخاريْ فَذكر مما اعترضه حفُاظ الحديث على البخَارى مائة حَديث وَعشرة أحاديث**) وقالَ فى نكته على ابن الصلاح: إنه تتبع الدارقطنى ما فيهما من الأحاديث المعلة فزادتْ على المائتين (**ولكنها اعتراضات لطيفة فى مشكلات اصْطلحوا عليها أكثرها منْ علم العلل التى لا يقْدح بها الفقهاء وأهل الأصول، ثم أشار إلى الخلاف فى كل حَديث فى البخارى مروى عن مدلس بالعَنْعَة**) سيأتى بيَان التدليس وأقسَامه والعنعنة إن شاء الله تعالى (**وهذَا غير ما ذكر فى كل حَديث روى من طريق راو مختلف فيه، وهم**) أى الرواة المختلف فيهم (**خلق كثير، ثم مَسْألة الخلاف فيما عَدَاَ ذلك كله فاعرفْ ذلك، والله أعلم**).

قال الحافظ ابن حجر بعد ذكر جملة الانتقادات ما لفظه: «والكلام على هَذه الانتقادات من قبل التفصيل من وجوه: منها ما هو مندفع بالكلية، ومنها ما قد يندفع، فمنها الزيادة التى قد تقع فى بعض الأحاديث إذا انفرد بها ثقة من الثقات ولم يذكرها مَنْ هوَ مثله أو أحفظ منه، فاحتمال كون هذا الثقة غلط ظن مجرد، وغايتها أنها زيادة ثقة، فليس فيها منافاة لما رواه الأحْفَظ والأكثر، فهى مقبولة.

ومنها المروى من حديث تابعى مشهورٍ عَنْ صحابى سمع منه، فيعلل بكونه روى عنه بواسطة كالذى يروى عن سعيد المقبرى عن أبى هُريرة، ويُروى عن سعيد عن أبيه

عن أبى هريرة، فإن مثل هذا لا مانع أن يكون التابعى سمعه بواسطة ثم سمعه بدون تلك الواسطة، ويلتحق بهذا ما يرويه التابعى عَنْ صحَابى فيروى من روايته عن صحَابى آخر، فإن هذا يمكن أن يكون سمَعهُ منهما فحدث به تارة عن هذا وتارة عن هذا، وهذا إنما يطرد حيث يستوى الضبط والإتقان.

ومنها ما يُشيرُ صاحب الصحيح إلى علته كحديث يَرْويه مسندًا، يشير إلى أنه روى مرسلاً، فذلك مصير منه إلى ترجيح رواية من أسنده على من أرسلهُ.

ومنها ما تكون علته مرجُوحة بالنسبة إلى صحته، كالحديث الذى يرويه ثقات متصلاً ويخالفهم ثقة فيرويه منقطعًا، أو يرويه ثقة متصلاً ويرويه ضعيف منقطعًا، ومسألة التعليل بالانقطاع وعدم اللقاء قل أن تقع فى البخارى بخصوصه؛ لأنه معلوم أن مَذْهبه عدم الاكتفاء فى الإسناد المعَنْعَن بمجرد إمكان اللقاء.

وإذا اعتبرت هذه الأمور من جملة الأحاديث التى انتقدت عليهما لم يبق بعد ذلك مما انتقد عليهما سوى مواضع يسيرة جدًا، ومن أراد حقيقة ذلك فليطالع المقدمة التى كتبتها لشرح صحيح البخارى، فقد بينت فيها ذلك بيانًا شافيًا بحمد الله». انتهى، بحذف يَسير.

(وأمَا مَا وقع فيهما) وهو عطف على قوله «فأما ما أسنداه» **(غير مسند، وهو المعبر عنه بالتعليق)** أى المسمى به عندهم **(وَ)** حقيقته **(هو أن يُسقْط البخَارى أوْ غيره)** عبارة «النخبة» من تصرْف مصنف **(من أوّل إسنَاده)** أى بالنظر إليه، ومنهم من يعبر عنه بمبدأ السند **(راويًا فأكثر)** ولا يشترط التوالى بين الساقطين وإن صرح به مَلاَ على قارى فى حواشيه على النخبة وشرحها **(ويعزو الحديث إلى من فوق المحذوف بصيغة الجزم، كقول البخارى فى الصَّوم[1]: قال يحيى بن أبى كثير عنْ عُمر بن الحكم بن ثوبَان عن أبى هريرة قال: إذا قآء فلا يفْطر، قال ابن الصلاح: ولم أجدْ لفظ التعليق مسْتعملاً فيما سَقط منْه بعْض رجَال الإسْنَاد منْ وَسَطه أوْ منْ آخره)** فلذا قال فى حقيقته «منْ أول إسناده» **(ولا)** مسْتعملا **(فيما ليسَ فيه جزم كـ «يروى»)** بصيغة المجهول، ولذا قال المصنف فى حقيقته أيضا «بصيغة الجزم».

(قال زين الدين: استعمل غير واحد من المتأخرين التعليق فى غير المجزوم به منهم

---

(١) ب (٣٢).

الحافظ المزى) بكسر الميم وبتشـديد الزاى نسبة إلى بلد بالشام، وهو الحـافظ الكبير أبو الحجـاج يوسف بن الزكى عبـد الرحيم بن يُوسف القضـاعى الكلبى **(فى «الأطراف»)** كتاب له سـيأتى ذكره، وذكر حقيـقتها، قال زين الدين: كقـول البخارى فى باب مسّ الحرير من غير لبس: ويروى فـيه عن الزبيدى عن الزهرى عن أنس عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم، وذكره فى «الأطراف» وعلم عليه علامة تعليق البخارى.

(قلتُ: **أما مـا سَقط فيـه رجل منْ وَسَط الإسناد فهـو يُسَمَّى المقطوع والمنقطع)** ولذا قيل فى رسم التعليق مِنْ أول إسناده» **(وما سقط من آخره فهـو المرسل، كما يأتى جميع ذلك)** أى كلَّ ما ذكـر **(وأما إذا سقط الإسـناد كله، وقال: قال النبى صلـى الله عليه وآله وسلم، أو ذكـر الصَحَابى فقط من رجـال الإسناد، فـقال ابن الصـلاح: تعليق)** قال ابن الصلاح: إن لفظ التعليق وجـدته مستعملاً فـيما حذف من مُبتدإ إسناده وَاحـدٌ فأكثر، حتى إن بعضهم استعمله فى حـذف كل الإسناد، مثال ذلك قوله: «قال صلى الله عليه وآله وسلم كذا وكذا، قال ابن عباس رضى الله عنهمـا كذا وكذا، قال سعيد بن المسيب كذا وكذا، عن أبى هريرة كذا وكذا».

قلتُ: وبه تعرف أن ابن الصلاح نقله عن غـيره، لا أنه لهُ، ولذا قال الزْين: حكاه ابن الصلاح عن بعْضهم، وتعرف أيضًا أنه إذا ذكـر الصحابى أو التابعى يكون على هذا القول تعليـقًا أيضًا، واقتصر المصنف على الصـحابى فقط **(ولـم يذكره)** أى هذا القسم **(المزى تعليـقًا فى «الأطراف»)** لفظ الـزين: ولم يذكـــر هذا المزى فـى «الأطراف» فى التعليق، بل ولا ما اقتصر فيه على ذكر الصحابى غالبًا، وإن كان مرفوعًا.

(وأما إذا روى) أى البخارى **(عن شيخه بصيغة الجزم ولم يقل حدثنا ولا أخبرنا)** قال الزين: كقوله قال فلان، وزاد فلان **(فمتصل حكمه كحكم العَنْعَة كما يأتى)** قال الزين: إن حكمه ـ أى المعنعن ـ الاتصال، بـشرط ثبوت اللقاء والسلامـة من التدليس، واللقاء فى شيوخه ـ أى البخارى ـ معروف، والبخارى سالم من التدليس، فله حكم الاتصال. انتهى.

قلت: فهذا يختص بالبخارى ومن هو مثله فى شرط اللقاء، لا أنها قاعدة من قواعد علوم الحديث **(كـذا عند ابن الصـلاح، واختـاره الزين)** فـإنه قال بعـد نقله لكلام ابن الصلاح: إنه الصواب ، قال ابن الصلاح: ولا التفـات إلى أبى محمد بن حزم الحافظ الظاهرى فى ردّه ما أخرجه البخارى من حديث أبى عامر ـ أو أبى مالك ـ الأشعرى عن

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «ليكونن فى أمتى... الحديث»[١] وسيأتى فى كلام المصنف قريبًا **(خلافًا لبعض المغاربة والمِزّى وابن مَنْده)** وهذا البعض من المغاربة غير ابن حزم، لأنه ساق كلامه بعد رده على ابن حزم، فإنه قال ـ أى زين الدين ـ بعد ذلك: وبلغنى عن بعض المتأخرين من أهل المغرب أنه جعله قسمًا من التعليق ثانيًا، وأضاف إليه قول البخارى فى غير موضع من كتابه: وقال لى فلان، وزادنا فلان، فوسم كل ذلك بالتعليق المتصل من حيث الظاهر المنْفصل من حَيْث المعنى، وقال: متى رأيت البخارى يقول: وقال لى، وقال لنا، فاعلم أنه إسناد لم يذكره للاحتجاج به، وإنما ذكره للاستشهاد به، وكثيرًا ما يعبر المحدثون بهذا اللفظ لما جرى بينهم فى المذاكرات والمناظرات، وأحاديث المذاكرة قل ما يحتجون بها.

قلت: وما ادعاه على البخارى مخالفٌ لما قاله من هو أقدم منه وأعرف بالبخارى، وهو العبد الصالح أبو جعفر بن حمدان النيسابورى، فقد روينا عنه أنه قال: كل ما فى البخارى قال لى فلان فإنه عرضٌ ومناولة[٢]. انتهى.

قلت: ولا يخفى أنه لا يقوم كلام غيره حجة عليه بمجرد قوله.

(وقال): أى ابن الصلاح **(وذلك)** أى مثال ما يسقط من أوله واحد **(مثل قول البخارى عفّان)** لفظ الزين «قال عفان» **(وقال القعنبى)** بالقاف مفتوحة فعين مهملة ساكنة فنون فموحدة، نسبة إلى «قعنب» **(وأخطأ ابن الصلاح فى تمثيل التعليق بذلك، مع اختياره أنه ليس بتعليق)** عبارة الزين فقوله: «قال عفان قال القعنبى» كذا فى أمثلة ما سقط من أول إسناده واحد مخالف لكلامه الذى قدمناه عنه لأن عفان والقعنبى كلاهما شيخ البخارى حَدّث عنهما فى مواضع من صحيحه متصلاً بالتصريح، فيكون قوله: «قال عفان قال القعنبى» ـ محمولاً على الاتصال كالحديث المعنعن، وهذا المثال ذكره ابن الصلاح فى الفائدة السادسة من النوع الأول، وهذا إيضاح لكلام المصنف.

(قال ابن الصلاح[٣]**: وكأنه مأخوذ من تعليق الجدار)** قال ملا على فى «شرح شرح النخبة»: انتقد المصنف ـ يريد ابن حجر ـ أخذه من تعليق الجدار، ولعل وجهه أن الطرفين أو أحدهما فى تعليق الجدار ـ باقٍ على حاله غير ساقط، بخلاف تعليق الحديث

---

(١) البخارى (٧/ ١٣٨)، وأبو داود (٤٠٣٩).

(٢) علوم الحديث ص (٩٣).

(٣) علوم الحديث ص (٩٣).

(وتعليق الطلاق ونحوه لما يشترك فيه الجميع من قطع الاتصال، وقد ذكر ابن الصلاح أن التعليق وقع فيهما) أى فى الصحيحين.

(قال: وأغلبُ ما وقع ذلك فى البخارى، وهو فى مسلم قليل جداً، قال زين الدين) فى شرح ألفيته بعد نقل كلام ابن الصلاح (فى كتاب مسلم من ذلك) أى من التعليق (موضع واحد فى التيمم، وهو حديث أبى الجهيم بن الحارث) بضم الجيم وفتح الهاء فمثناة تحتية، وهو عبد الله بن الحارث بن الصمة، وقع فى صحيح مسلم أبو الجهم بفتح الجيم من دون مثناة، قال النووى فى شرح مسلم: هكذا فى مسلم، وهو غلط، وصوابه ما وقع فى صحيح البخارى أبو الجُهَيْم، وضبطه بما ضبطناه، فهذا هو المشهور فى كتب الأسماء، وكذا ذكره مسلم فى كتابه فى أسماء الرجال (ابن الصمة) بكسر الصاد المهملة وتشديد الميم (أقبل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منْ نحو بئر جمل) بفتح الجيم والميم، وفى رواية النسائى الجمل (قال فيه مسلم: وروى الليث بن سَعْد، ولم يوصل مسلم إسناده إلى الليث[1]) قال النووى: هكذا وقع فى صحيح مسلم من جميع الروايات منقطعًا بين مسلم والليث، قال: وهذا النوع يسمى معلقًا (وقد أسنده البخارى عن يحيى بن بكير عن الليث، ولا أعلم فى مسلم بعد مقدمة الكتاب حديثًا لم يذكره إلا تعليقًا غير هذا الحديث، وفيه مواضع أخر يسيرة رواها بإسناده المتصل، ثم قال: ورواه فلان، وهذا ليس من باب التعليق، إنما أراد ذكر من تابع راويه الذى أسنده من طريقه عليه، أو أراد بيان اختلاف فى السند كما يفعل أهل الحديث، ويَدُلّ على أنه ليس مقصوده بهذا إدخاله فى كتابه أنه يقع فى بعض أسانيد ذلك من ليس هو من شرط مسلم كعبد الرحمن بن خالد بن مسافر) وهذا بناء على أن شرطهما رواتهما، وقد تقدم الكلام فيه (وقد بينت بقية المواضع) التى علقها مسلم (فى الشرح الكبير) انتهى كلام الزين.

(فإذا عرفت هذا) هو جواب قول المصنف «وأما ما وقع فيهما»، وفيه نبوة والمعنى على أن قوله (فاعلم) هو الجواب لكنه جواب «إذ» لا جواب «أما» (أن المحققين قسموه) أى التعليق (ثلاثة أقسام) ولكنهم ذكروا المعلق من حيث هو من قسم المردود، مع أن بعض أقسامه مقبول يعمل به، وإنما ردوه للجهل بحال من حذف من إسناده.

---

(١) والحديث رواه أحمد (٤/ ١٦٩).

(**أحدها: ما يورده البخارى بصيغة الجزم، ويكون رجاله**) غير من حذف فإنه مجهول (**رجال الصحيح، فيحكم**) أى يوقع الحكم من الناظر فيه (**بصحته لأنه**) أى البخارى (**لا يستجيز أن يجزم بذلك**) أى بنسبته جزمًا (**إلا وقد صح عنده**) وبقى قسم مثل هذا القسم فى الصحة أشار إليه الحافظ ابن حجر فى «شرح النخبة» حيث قال: وقد يحكم بصحته إن عرف المحذوف بالعدالة والضبط بأن يجىء مسمى - أى موصوفًا باسمه أو كنيته أو لقبه - من وجه آخر، أى من طريق أخرى. انتهى.

ولا يخفى أن وجه هذا الثانى من التصحيح واضح، وأما الأول فمرجع الحكم بصحته حسن الظن بالبخارى فى أنه لا يجزم إلا بما صح، إلا أن قوله:

(**وثانيها ما يورده بصيغة الجزم أيضًا ولكن يجزم به عمن لا يحتج به**) أى البخارى يَفُتُّ فى عضد حسن الظن فى الطرف الأول، إذ العلة هى جزمه وقد حصل فى القسمين (**فليس فيه**) أى هذا الثانى (**إلا الحكم بصحته عمن أسنده إليه وجزم به عنه كقول البخارى**) فى أول باب من آداب الغسل، كذا قال ابن الصلاح.

قلت: وراجعت البخارى فرأيته ذكره فى الثامن عشر من أبواب الغسل (**وقال بهز**) بفتح الموحدة وسكون الهاء فزاى وهو مقول قول البخارى (**عن أبيه**) هو حكيم (**عن جده**) هو معاوية بن حيدة صحابى معروف (**عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم «الله أحق أن يستحيى منه»**) هذا مقول قول بهز.

(**قال ابن الصلاح**) بعد سياقه لهذا الكلام (**فهذا**) أى بهز عن أبيه عن جده (**ليس من شرط البخارى قطعًا، ولذلك**) أى لكونه ليس من شرط البخارى (**لم يورده الحميدى فى الجمع بين الصحيحين**) قال الحافظ فى الفتح: إن بهزًا وأباه ليسا من شرطه، قال: ولهذا لما علق فى النكاح شيئًا من حديث جد بهز لم يجزم به، بل قال: ويذكر عن معاوية بن حيدة. انتهى.

قلت: وهذا مبنى أيضًا على أن شرط رواته كما سلف، وفيه ما سلف.

(**وثالثها: أن يورده**) أى البخارى (**ممرضًا، وَصيغةُ التمريض عندهم**) وهى خلاف صيغة الجزم (**أن يقول: ويذكر أو يُروى**) مبنى للمجهول مضارع (**أو نقل وذكر**) ماضيًا (**ونحوها فهذا لا يحكم بصحته**) واعلم أن هذا أمر عرفى، وأن إتيان الراوى بصيغة المجهول دليل على ضعف ما يرويه، وإلا فإن للإتيان بصيغة المجهول فى علم البيان نكتًا معروفة (**كقوله**) أى البخارى فى باب ما يذكر فى الفخذ (**ويروى عن ابن العباس**

وجَرْهد) بفتح الجيم وسكون الراء وفتح الهاء فدال مهملة هو ابن خويلد، صحابى **(ومحمد بن جحش)** ـ بالجيم المفتوحة فمهملة ساكنة فشين معجمة ـ وهو محمد بن عبد الله بن جحش، نسبه إلى جده، ولأبيه عبد الله صُحْبة، وكان محمد صغيراً فى عصره صلى الله عليه وآله وسلم **(عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم «الفخذ عورة» لأن هذه الألفاظ)** أى صيغ التمريض **(استعمالها فى الضعيف أكثر وإن استعلمت)** نادرًا **(فى الصحيح)** والحل على الأغلب أولى.

واعلم أن ابن الصلاح جعل القسمين واحدًا أى ما جزم به عمن يحتج به ومَا أورده بصيغة التمريض، وقال: إنهما ليسا على شرطه قطعًا، ولفظه: «قول البخارى باب ما يذكر فى الفخذ، ويروى عن ابن عباس، إلى آخر ما ذكره المصنف، ثم قال: وقوله فى أول باب من أبواب الغسْل: وقال بهز، إلى آخره، ثم قال: فهذا قطعًا ليس من شرطه» انتهى.

وإنما كان حديث ابن عباس ليس من شرطه لأن فيه يحيى القتات ـ بقاف ومثناتين من فوق ـ وهو ضعيف، وحديث جَرْهد ضعفه البخارى للاضطراب فى إسناده، وحديث محمد بن جحش فيه أبو كثير، قال الحافظ ابن حجر: لم أجد فيه تصريحًا **(وكذا قوله)** أى البخارى **(وفى الباب يُسْتَعَمل فى الأمرين معًا)** فى الصحيح والضعيف، إلا أنه لا أغلبية له فى أحدهما على الآخر حتى يحمل عليه الفرد المجهول، بل يتوقف الأمر على البحث.

(قال ابن الصلاح: ومع ذلك) أى مع كونه أورده بصيغة التمريض **(فإيراده له)** أى البخارى للحديث المرض **(فى أثناء الصحيح)** أى كتابه المسمى بذلك **(مشعر بصحة أصله إشعاراً يؤنس به ويُرْكن إليه)** هذا كلام ابن الصلاح.

واعلم أن هذا يفيد أن التعليقات المجزومة ممن التزم صحة كتابه ـ وإن لم يصرح بأن ما علقه صحيح ـ يحكم بصحتها إذا لم يجزم بمن لا يحتج به، وذلك بأنه لا يستجيز أن يجزم بذلك إلا وقد صح عنده، وكذا أيضًا بعض ما روى بغير صيغة الجزم، وهذا لا يوافق ما قاله الجمهور من أنه إذا قال راوى المعلق مثلاً «جميع من أحذفه ثقات» فإنه لا يقبل حتى يسمى، قالوا: لاحتمال أن يكون ثقة عنده دون غيره، فإذا ذكر يعلم حاله، وكذا قول من قال: «حدثنى الثقة» فإذا لم يقبل هذا فكيف يقبل قول من قال: «قد التزمت فى كتابى ألاّ أذكر إلا الصحيح» فيجعل التزامه أبلغ من قوله: «حدثنى

الثقة»، بل غاية التزامه هذا يفيد ما يفيده قول الراوى «يرفعه» وأمّا ما قيل من المناقشة لكلام الجمهور بأنه تقديم للجرح المتوهم على التعديل الصريح فليس بشىء؛ لأن التعديل الصريح للمبهم المجهول ليس بشىء.

(**وشذ ابن حزم فلم يقبل شيئًا من تعليقات الصحيح وتراجمه**) سواء أوردها بصيغة الجزم أو غيرها، ولعل وجه ما ذهب إليه هو ما قدمناه قريبًا من عدم قبول الجمهور لمسألة التعديل على الإبهام، فالأولى عدم قبول تعليق من التزم الصحة.

ولما كان فى صحيح البخارى ما ليس بصحيح قطعًا احتاج المصنف أن يذكر ما قاله ابن الصلاح فى التلفيق بين ما قاله البخارى وبين ما وجد فى كتابه فقال (**وحمل ابن الصلاح قول البخارى «ما أدخلت فى كتابى الجامع إلا ما صح» وقول الأئمة فى الحكم بصحته**) أى صحة كتابه (**على مقاصد الكتاب وموضوعه ومتون الأبواب، دون التراجم ونحوها**) وقد تقدم هذا.

(**وأما الحافظ ابن حجر فصرح فى مقدمة شرح البخارى**) المسماة «هداية السارى» (**بأن جميع تعاليقه**) بجزم أو تمريض (**غير صحيحة عنده**) أى عند البخارى (**يعنى على شرطه، وإن كان يمكن تصحيح بعضها على شرط غيره، إلا أن يسند**) أى البخارى (**المعلق**) أى الحديث الذى علقه (**مرة ويعلقه أخرى، ويكون تعليقه المرة الأخرى اختصارًا**).

قلت: اعلم أن المصنف رحمه الله تعالى أجمل ما نقله عن مقدمة الفتح، وبيانه أنه قسم فى المقدمة تعليقات البخارى إلى قسمين:

الأول: المعلق بصيغة الجزم، ثم قسمه إلى صحيح على شرطه، وهو الذى أشار إليه المصنف بقوله: «إلا أن يسند المعلق» وهذا فى الحقيقة معلق صورة عنده، لا حقيقة، وإلى حسن تقوم به الحجة، وإلى ضعيف بسبب انقطاع يسير.

الثانى: ما علقه بصيغة التمريض فإنه قسمه إلى خمسة أقسام: صحيح على شرطه، صحيح على شرط غيره، جزمًا لا إمكانًا، كما قاله المصنف، حسن، ضعيف غير منجبر، ضعيف منجبر، فهذه خمسة أقسام.

إذا عرفت هذا عرفت أن تعاليق البخارى لا يتم الحكم على المروى منها بشىء من الصحة ولا الحسن ولا الضعف إلا بعد الكشف والفحص عن حال ما علّقه، وعرفت أن هذا الذى ذكره الحافظ فى المقدمة مجمل لا بيان فيه، وقد بسطت الكلام على كلامه

في هامش مقدمة الفتح.

نعم، قد بين الحافظ هذا الإجمال في نكته على ابن الصلاح، وأتى بأمثلته فقال: أقول: الأحاديث المرفوعة التي لم يوصل البخاري إسنادها في صحيحه:

منها: ما يوجد في محل آخر من كتابه موصولاً.

ومنها: ما لا يوجد إلا معلقًا.

فأما الأول: فالسبب في تعليقه أن البخاري من عادته في صحيحه ألاَّ يكرر شيئًا إلا لفائدة، وإذا كان المتن يشتمل على أحكام كرره في الأبواب بحسبها أو قطعه في الأبواب إذا كانت الجملة يمكن انفصالها من الجملة الأخرى، ومع ذلك لا يكرر الإسناد بل يغاير بين رجاله إما بشيوخه أو بشيوخ شيوخه أو نحو ذلك، فإذا ضاق مخرج الحديث ولم يكن له إلا إسناد واحد واشتمل على أحكام واحتاج إلى تكريرها فإنه ـ والحال هذه ـ إما أن يختصر المتن أو يختصر الإسناد، وهذا أحد الأسباب في تعليقه الحديث الذي وصله في موضع آخر.

وأما الثاني: ـ وهو ما لا يوجد فيه إلا معلقًا ـ فهو على صورتين:

إما بصيغه الجزْم، وإما بصيغة التمريض:

فأما الأول: فهو صحيح إلى من علَّقه عنه، وبقي النظر فيما أبرز من رجاله فبعضه يلتحق بشرطه، والسبب في تعليقه له إمّا لكونه لم يحصل له مسموعًا وإنما أخذه على طريق المذاكرة أو الإجازة أو كان قد خرج ما يقوم مقامه فاستغنى بذلك من إيراد هذا المعلق مستوفِ السياقَ أو لمعنى غير ذلك، ولتقاعده عن شرطه وإن صححه غيره أو حسّنه، وبعضه يكون ضعيفًا من جهة الانقطاع خاصة.

وأما الثاني: وهو المعلق بصيغة التمريض مما لم يورده في مواضع أخر ـ فلا يوجد ما يعلق بغير شرطه إلا مواضع يسيرة قد أوردها بهذه الصيغة لكونه ذكرها بالمعنى.

نعم، فيه ما هو صحيح وإن تقاعد عن شرطه: إما لكونه لم يخرج لرجاله، أو لوجود علة فيه عنده، ومنها ما هو حَسَنٌ، ومنها ما هو ضعيف، وهو على قسمين:

أحدهما: ما ينجبر بأمر آخر.

وثانيهما: ما لا يرتقي عن مرتبة الضعيف، وحيث يكون بهذه المثابة فإنه يبين ضعفه ويصرح به حيث يورده في كتابه.

ثم سرد أمثلة لما ذكره انتزعها من عدة أبواب من صحيح البخاري لا نطول بنقلها،

ثم قال: فقد لاح بهذه الأمثلة، واتضح أن الذى يتقاعد عن شرط البخارى من التعليق الجازم جملة كثيرة، وأن الذى علقه بصيغة التمريض حين أورده فى معرض الاحتجاج والاستشهاد فهو صحيح، أو حسن، أو ضعيف ينجبر، وإن أورده فى موضع الرد فهو ضعيف عنده، وقد بيّنا كونه يُبَين كونه ضعيفًا، والله الموفق.

وجميع ما ذكرناه يتعلق بالأحاديث المرفوعة، وأما الموقوفات فإنه يجزم بما صح عنده منها، ولو لم يبلغ شرطه، ويمرض ما كان من ضعف وانقطاع، وإذا علق عن شخصين وكان لهما إسنادان مختلفان مما يصح أحدهما أو يضعف الآخر فإنه يعبر فيما هذا سبيله بصيغة التمريض، والله أعلم.

وهذا كلام فيما صرح بنسبته إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم وإلى أصحابه، أما ما لم يصرح بإضافته إلى قائل ـ وهى الأحاديث التى يوردها فى تراجم الأبواب من غير أن يصرح بكونها أحاديث ـ فمنها ما يكون صحيحًا وهو الأكثر، ومنها ما يكون ضعيفًا كقوله: «اثنان فما فوقهما جماعة» لكن ليس شىء من ذلك ملتحقًا بأقسام التعليق التى قدّمناها إذا لم يَسُقْهَا مَسَاق الأحاديث، وهى قسم مستقل ينبغى الاعتناء بجمعه والتكلم عليه، وبه وبالتعاليق يظهر كثرة ما اشتمل عليه البخارى من الأحاديث، ويوضح سعة اطلاعه ومعرفته بأحاديث الأحكام جملة وتفصيلا. انتهى.

وإنما أطلنا بنقله لإفادته، ولأن المصنف رحمه الله تعالى اختصر اختصارًا مخلاً مع الإشارة إلى كلام الحافظ، وقد عرفت معنى قوله **(قال)** أى الحافظ ابن حجر **(وقد عرفت ذلك من مقصد البخارى، فإن الحديث لو كان على شرطه فى الصحة ما ترك وصل إسناده، وهذا الذى ذكره هو الصواب، ومن أمثلة التعليق المختلف فيها)** بين ابن الصلاح ومن تبعه وابن حزم **(قول البخارى قال هشام بن عمار: حدثنا صدقة بن خالد، قال: ثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، ثنا عطية ابن قيس، قال ثنى عبد الرحمن بن غنم، قال ثنى أبو عامر أو أبو مالك الأشعرى أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: ليكونن فى أمتى أقوام يستحلون الخز)** بالخاء المعجمة والزاى، ويروى بالحاء المهملة والراء **(والحرير والخمر والمعازف)** بالعين المهملة والزاى بعد الألف ثم فاء، قال فى القاموس: المعازف: الملاهى كالعود والطنبور، والعازف: اللاعب بها والمغنى **(الحديث)** تمامه «ولينزلنّ قوم إلى جنب علم، تروح عليهم سارحتهم يأتيهم سائل لحاجة فيقولون: ارجع إلينا غداً فيبيتهم الله ويضع العلم وتمسخ أخرى قردة وخنازير إلى

يوم القيامة»[1] (فعند ابن الصلاح وزين الدين ومحيى الدين النووى أن حكمه حكم المتصل بالعَنْعَنَةَ) مصدر مأخوذ من «عَنْ فلان عن فلان» كالسبحلة والحولقة، ويأتى تحقيقها (وهى صحيحة ممن لا يدلس) يأتى بيان التدليس وأقسامه (والبخارى ممن لا يدلس، وذلك) أى وجه كونها كالعنعنة من غير المدلس (لأن هشام بن عمار من شيوخ البخارى حدث عنه بأحاديث) متصلة بلفظ «حدثنا» (وقد مثل المزى والشيخ تقى الدين) ابن دقيق العيد (التعليق بهذا الحديث) وهذا على رأيهما، لا على رأى ابن الصلاح، فإنه ليس عنده بتعليق كما تقدم أنه إذا روى البخارى عن شيخه بصيغة الجزم فإنه متصل، وتقدم تخطئة المصنف له حيث مثل المعلق بهذا الحديث.

(وقال أبو عبد الله بن منده) فى جزء له فى اختلاف الأئمة فى القراءة والسماع والمناولة والإجازة ما لفظه (أخرجه البخارى فى كتابه الصحيح قال لنا فلان، وهى إجازة، وقال فلان، وهو تدليس، قال: وكذلك مسلم أخرجه على هذا، قال الشيخ زين الدين: انتهى كلام ابن منده، ولم يوافق عليه، وقال) أبو محمد (ابن حزم فى «المحلى») بضم الميم فحاء مهملة ولام مشددة ـ من التحلية: (هذا حديث منقطع، لم يتصل ما بين البخارى وصدقة بن خالد، ولا يصح فى هذا الباب) أى باب النهى عن المعازف (شىءٌ أبدًا وكل ما فيه) من حديث (فموضوع).

قلت: قال بن القيم فى «إغاثة اللهفان» بعد ذكره لهذا الحديث وتصحيحه له: «ولم يصنع من قدح فى صحة هذا الحديث شيئًا كابن حزم نصرة لمذهبه الباطل فى إباحة الملاهى، وزعم أنه منقطع لأن البخارى لم يصل سنده، وجواب هذا الوهم من وجوه:

أحدها: أن البخارى قد لقى هشام بن عمار وسمع منه، فاذا قال «قال هشام» فهو بمنزلة قوله عن هشام.

الثانى: أنه لو لم يسمعه منه لم يستجز الجزم به إلا وقد صح عنه أنه حدث به، وهذا كثيرًا ما يكون لكثرة من رواه عن ذلك الشيخ وشهرته، والبخارى أبعد خلق الله عَن التدليس.

الثالث: أنه أدخله فى كتابه المسمى بالصحيح محتجًا به، فلولا صحته عنه ما فعل ذلك.

---

(١) سبق تخريجه.

الرابع: أنه علقه بصيغة الجزم، دون صيغة التمريض، فإنه إذا توقف فى هذا الحديث أو لم يكن على شرطه قال: ويُرْوَى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويذكر عنه ونحو ذلك، فإذا قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» فقد جزم وقطع بإضافته إليه.

الخامس: أنا لو أضربنا عن هذا صفحًا فالحديث صحيح متصل عند غيره، ثم ساقه بإسناده عن أبى داود». انتهى.

وأما قول ابن حزم «إن كل حديث فى الملاهى موضوع» فليس كما قال، بل هى أحاديث منها حسن ومنها ما فيه لين، وبمجموعها يثبت الحكم، وقد أطلنا الكلام فى ذلك فى حواشينا على ضوء النهار.

(وقال ابن الصلاح: ولا التفات إلى ابن حزم فى رده ذلك، وأخطأ فى ذلك من وجوه، والحديث صحيح معروف الاتصال بشرط الصحيح) وكأنه قيل: فإذا كان كذلك فلم صنع البخارى فيه هذا الصنيع ؟ فقال: **(والبخارى قد يفعل ذلك لكون الحديث معروفًا من جهة الثقات)** عن الشخص الذى علّقه عنه **(أو لكونه ذكره فى موضع آخر من كتابه متصلاً)**.

قلت: هذا العذر يوهم أن قول البخارى «وقال هشام» غير متصل، وأنه أخرج البخارى حديث هشام بن عمار متصلاً فى كتابه فى موضع آخر، وهو خلاف ما هو بصدد تقريره **(ولغير ذلك من الأسباب التى لا يصحبها خلل الانقطاع، قال الحافظ زين الدين)** مقررًا لكلام بن الصلاح **(والحديث)** أى حديث هشام بن عمار **(متصل من طرق، من طريق هشام وغيره)** فهو يرد قول من قال إنه غير متصل، إلا أنه لا يخفى أن ابن حزم قال هو غير متصل عند البخارى، ولم يتعرض لغير طريقه، نعم قوله «وكل ما فيه فموضوع» يشمل حديث هشام، إلا أن يقال: تقدم كلامه عليه بخصوصه، يخصصه عن العموم اللاحق **(قال)** أبو بكر **(الإسماعيلى فى «المستخرج»)** على البخارى **(حدثنا الحسن وهو ابن سفيان النسوى الإمام، قال: ثنا هشام بن عمار، فذكره)** فهذا اتصال بالاتفاق برجال البخارى **(وقال)** أبو أيوب **(الطبرانى فى مسند الشاميين: حدثنا محمد بن يزيد بن عبد الصمد، ثنا هشام بن عمار)** انتهى كلام الزين.

قال المصنف **(والصحيح صحة الحديث)** أى حديث هشام بن عمار **(بلا ريب)** لما عرفت من ثبوت اتصاله **(ولكن دلالته على التحريم)** أى تحريم الملاهى **(ظنية معارضة:**

أما كونها ظنية فلأنه ذمهم باستحلال مجموع أشياء بعضها) أى استحلال بعضها **(كفر، وهو استحلال الخمر)** أى عدُّهُ حَلالاً، لأنه ردٌّ لما علم من ضرورة الدين، فالكفر من هذه الجهة **(والذم بمجموع أمور لا يستلزم القطع على تحريم كل واحد منها لجواز أن يذم الكافر والفاسق بأفعال بعضها مكروه، مثاله قوله: ﴿خذوه فغلوه...﴾ إلى قوله: ﴿إنه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين﴾)** يريد: والحض على طعام المسكين ليس بواجب، ولك أن تقول: إنه يجب، ويراد به إطعامه لسد رمقه، ويؤيده قولهم ذلك وهم فى دركات جهنم، وقد قيل لهم: **﴿ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين﴾** ويحتمل أن قوله تعالى: **﴿ولا يحض على طعام المسكين﴾** لا يحض نفسه على إطعامه فيكون مثل: **﴿ولم نك نطعم المسكين﴾**.

(ويقوى هذا أنه جعل استحلال الخز) بالخاء المعجمة والزاى، وهذه اللفظة قد اختلف فى ضبطها ففى «تيسير الوصول» أنها بالحاء المهملة والزاء، وهو الأوفق لعطف الحرير لما يأتى **(من جملة صفات أولئك المذمومين مع أن جماعة من جلَّة الصحابة والتابعين قد لبسوه واستحلوه)** فإن لبس الجلة من فريقى السلف للخز يدل على أنه لا نهى عنه، ولا يتعلق به الذم، لأنه الأولى بجلالة شأنهم وبعدهم عن المكروهات، فلبسهم إياه دليل على أن لفظ الحديث عندهم الحر بالحاء المهملة والراء والمراد به استحلال الزنا، وهذا أولى مما يفهمه كلام المصنف من أنه بالخاء المعجمة والزاى، لأنه لا ريب فى كراهة لبسه لهذا النهى وإن لم يكن محرمًا **(فيحتمل أن يكون وصفه)** أى النبى صلى الله عليه وآله وسلم **(لهم)** أى للقوم المذكورين فى حديث هشام بن عمار **(بذلك)** أى بلبسهم الخز واستحلالهم المعازف **(تمييزًا لهم غن غيرهم)** لا لأجل أن لوصفهم بذلك دخلاً لهم فى الخسف بهم والعقوبة لهم **(كما وصف)** صلى الله عليه وآله وسلم **(الخوارج حين ذمهم بحلق الرءوس وصغر الأسنان وخفة الأحلام)** ولفظ الحديث عند الشيخين[1] من حديث على رضى الله عنهم «سيخرج أقوام فى آخر الزمان حُدَّاث الأسنان سفهاء الأحلام، يقولون من خير قول البرية، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، يمرقون[2] من الدين كما يمرق السهم من الرمية، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم

---

(١) البخارى (٩/ ٢١)، ومسلم فى: الزكاة: حديث (١٥٤).

(٢) يمرقون من الدين... إلخ: أى يجوزونه ويخرقونه ويتَعدّونه، كما يخرق السهم الشىء المرمىّ به ويخرج منه. «النهاية» (٤/ ٣٢٠).

فإن فى قتلهم أجراً لمن قتلهم يوم القيامة» **(وكون ذو الثدية)** بضم المثلثة فدال مصغر ثدى **(منهم ونحو ذلك، والله أعلم)**.

وقد بين كيفية الثدية فى حديث بلفظ «آيتهم رجل أسود فى إحدى عضديه مثل ثدى المرأة، أو مثل البضعة تدردر»[1] وفى رواية «إن فيهم رجلاً له عضد ليس له ذراع» على عضديه مثل حلمة الثدى عليه شعرات بيض»[2].

إذا عرفت هذا فمراد المصنف أن خفة الأحلام وحداثة الأسنان وحلق الرءوس ليست من موجبات الأمر بقتلهم، فما ذكرت إلا تمييزاً لهم عن غيرهم، وليس فيه دلالة على تحريم تلك الأمور، فكذلك استحلال المعازف والخز ليس من أسباب المسخ بأولئك القوم، فلا يدل الحديث على تحريم المعازف.

وأقول: لا يخفى أنه أولاً: ليس فى صفات الخوارج المذكورة هنا ضم شىء محرم من صفاتهم إلى مكروه أو مباح، بل جميع ما ذكر من صفاتهم مباحة ضم بعضها إلى بعض للتمييز، وثانيًا: أنه احتيج فى حديث الخوارج إلى ذكر ما يميزهم عن غيرهم لأنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر بقتالهم فاحتيج إلى ذكر ما يميزهم من الصفات ليقدم على قتالهم على بصيرة، لأنهم مسلمون محقونة دماؤهم فى الظاهر، بخلاف الذين يمسخون قردة فإنه لا حاجة إلى وصف لهم مميز، إذ لسنا مأمورين فيهم بشىء، والأصل فيما ذكر من الأوصاف ورتب عليه الحكم وهو المسخ هنا أن كل صفة لها دخل فى إثبات الحكم إما بالاستقلال أو بالجزئية، ولا يخرج عن هذا ويصير للتمييز إلا بقرينة كما ذكرناه فى الخوارج.

واعلم أن المصنف جزم بأن الرواية «الخز» بالخاء المعجمة والزاى لا غير، وفى «النهاية» فى حديث أشراط الساعة «يستحل الحر والحرير» هكذا ذكره أبو موسى بالحاء والراء، وقال: الحر بتخفيف الراء الفرج، ثم قال ابن الأثير: والمشهور فى هذا الحديث على اختلاف طرقه، يستحلون الخز بالخاء المعجمة والزاى وهو ضرب من ثياب الإبريسم، معروف، وكذا جاء فى كتاب البخارى وأبى داود، ولعله حديث آخر كما ذكره أبو موسى فهو حافظ عارف بما روى وشرح ولايتهم.

---

(١) البخارى فى: المناقب: ب (٢٥)، ومسلم فى: الزكاة: حديث (١٤٨)، وأحمد (٣/ ٥٦، ٦٥).

(٢) مسلم فى: الزكاة: حديث (١٥٦)، وأحمد (١/ ٩٢).

قلت: ولا يخفى أن عطف الحرير عليه يناسب أن يكون بالمهملة والراء لأن الحرير قد دخل فيه الخز بأحد معنييه وبالمعنى الآخر ليس منهيًا عنه.

(قال ابن الأثير فى «النهاية»: **الخز المعروف أولاً ثياب ينسج من صوف وإبريسم، وهى مباحة، وقد لبسها الصحابة والتابعون فيكون النهى عنها لأجل التشبه بالعجم وزى المترفين، وإن أريد بالخز النوع الآخر المعروف الآن فهو حرام؛ لأن جميعه معمول من الإبرسيم، وعليه يحمل الحديث، قلت: فى هذا الحل إشكال، فإن الحديث إنما يحمل على ما كان يسمى خزاً فى زمانه صلى الله عليه وآله وسلم فى عرف المخاطبين، وأما الذى ذكره فهو داخل فى تحريم الحرير، وقد فرق فى هذا الحديث بين الخز والحرير وعطف أحدهما على الآخر، فدل على التغاير**) هذا الكلام صحيح لو تعين فى الرواية بالخاء المعجمة لكن الرواية من حيث الدراية قد ترددت بين اللفظين، فإن كان ابن الأثير رجح رواية المعجمة من حيث الرواية فهو معارض بترجيح رواية المهملة من حيث الدراية، إذ ضم المحرمات فى قَرَنٍ وجمعها فى حكم هو الأوفق ببلاغته صلى الله عليه وآله وسلم، ولأن الخز المخلوط بالإبريسم غير محرم، وكونه زى العجم لا يقضى بضمه إلى المحرمات كتاب ولا سنة، ولا بكراهته، ولأن الأصل فيما ترتب عليه حكم هو ما عرفناك من أنه السبب أو جزؤه.

(**فهذا مما يدل على أن دلالة الحديث**) على تحريم الملاهى (ظنية) والظنى المجتهد فيه نظرة، هذا من حيث الدلالة (**وأما أنها معارضة فلأنه صلى الله عليه وآله وسلم سمع زمارة الراعى**) بكسر الزاى وتخفيف الميم ككتابة اسم لفعل الزامر، يقال: زمر يزمر - بضم الميم وكسرها - زمرًا وزميرًا، وزمر - بتشديد الميم - تزميراً غنى فى القصب، وفعلهما زمارة ككتابة، أفاده فى القاموس (**ولم يكسرها ولا بين له تحريمها**) بل سد أذنيه عن سماعها (**وحديثها صحيح على الأصح**) قد يقال إن هذه واقعة عين قرر عليها الراعى، فلا يدرى على أى وجه وقع فلا تعارض ما ورد من أدلة كثيرة يفيد مجموعها التحريم.

وأما قوله: (**وأباح الضرب بالدف فى العرس والعيد وعند قدوم الغائب ولم يأمر بكسره**) فقد يقال: هذه رخصة رخص فيها فى هذه الأحوال لا غير، فيقتصر عليها (**ولا شك فى كراهة ذلك فى غير العرس ونحوه**) مما ذكره (**وإنما الكلام فى صريح التحريم**) الأحسن فى قطعية التحريم، إذ هو محل نزاعه فيما سلف (**والكف عن النكير**

عمن استحل ذلك من أهل العلم لأنه محرم ظنى) لا نكير فيه، والمصنف استطرد هذا البحث فى حكم الملاهى، وليس هذا محله، إذ كتابه مؤلف فى اصطلاح أئمة الحديث، وكون الغناء محرما أو غير محرم ليس من علوم الحديث كما لا يخفى، وقد يوجد محذوفًا فى بعض نسخ كتابه هذا.

* * *



[فى أخذ الحديث من الكتب]

من علوم الحديث، يجوز **(نقل الحديث من الكتب الصحيحة المعتمدة)** فى الصحة والضبط **(لمن يسوغ له العمل بالحديث)** زاد ابن الصلاح «والاحتجاج به لذى مذهب»[١] ثم بين المصنف مَن الذى يسوغ له العمل بقوله **(وهو العالم بشروط العمل بالحديث وكيفية الاستدلال به، وجعلَ ابن الصلاح شرطه أن يكون ذلك الكتاب مُقَابَلاً بمقابلة ثقة على أصول صحيحة متعدّدة مروية بروايات متنوعة)** عبارة ابن الصلاح: «قد قابله هو أوثقة غيره» ثم قال «ليحصل بذلك مع اشتهار هذه الكتب وبُعْدها عن أن تُقْصَد بالتبْديل والتحريف ـ الثقةُ بصحة ما اتفقت عليْه تلك الأصول» **(قال)** الشيخ محيى **(الدين النووى فإنْ قابلها بأصل معتمد محقق أجزأه[٢])** قال الزين «وفى كلام ابن الصلاح فى موضع آخر ما يدل على عدم اعتبار ذلك»[٣].

قلت: المعتبر حصول الظن، فإن كان الأصل صحيحًا عليه خط إمام من الأئمة أو جماعة أجزأه، وإن كان ليس كذلك فلابد من ضم أصول إليه ليحصل الظن بالصحة.

(قال زينُ الدين: وقال ابن الصلاح فى قسم الحسن ـ حين ذكر أن نُسَخَ الترمذى تختلف فى قوله حَسنٌ أو حَسَن صحيحٌ أو نحو ذلك فينبغى أن تصحح أصلك بجماعة أصول وتعتمد على ما اتفقت عليه، فقوله «فينبغى» قد يشير إلى عدم اشتراط ذلك) أى تعدد النسخ **(وإنما هوَ مشعبٌ، وهو كذلك)**.

قال الحافظ ابن حجر تعقبًا لشيخه ما لفظه: ليس بين كلامه ـ أى ابن الصلاح ـ هنا مناقضة بل كلامه هنا مبنى على ما ذهب إليه من عدم الاستدلال بإدراك الصحيح بمجرد

(١) علوم الحديث ص (٤٣).
(٢) التقريب والتيسير (١/ ١٥٠).
(٣) التقييد والإيضاح ص (٤٣).

الأسانيد، لأنه علل صحة ذلك بأنه ما من إسناد إلا ونجد فيه خللاً، فقضية ذلك ألا يعتمد على أحدها: بل يعتمد على مجموع ما تتفق عليه الأصول المتعددة، ليحصل بذلك جبر الخلل الواقع فى أثناء الأسانيد، وأما قوله فى الموضع الآخر «ينبغى أن تصحح أصلك بعدة أصول» فلا ينافى كلامه المتقدم؛ لأن هذه العبارة تستعمل فى اللازم أيضًا. انتهى.

قلت: ومراده بالعبارة «ينبغى»، وقد وقعت فى اللازم فى حديث «إن هذه الصدقة لا تنبغى لآل محمد»[1] مع ورودها فى لفظ آخر بلفظ «لا تحل» ولكن الزين قد مرض ما قاله بقوله «قد يُشير إلى عدم اشتراط ذلك» فلم يجزم بإشارته إنما لاحظ مجرد الاحتمال، ثم استدلّ الزين لمختاره بما نقله بقوله **(قال الحافظ أبو بكر محمد بن خير[2])** بالمعجمة فمثناة تحتية ابن عمر الأموى بفتح الهمزة الأشبيلى، وهو خال أبى القاسم السهيْلى، قال: **(وقد اتفق العلماء على أنه لا يصح لمسلم أن يقول قالَ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كذا حتى يكون عنده ذلك القول مَرْوِيًا ولو على أقل وجوه الروايات، لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «من كَذَبَ على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»[3])** رواه الجمّ الغفير من الصحابة، قيل: أربعون، وقيل: اثنان وستون، ومنهم العشرة المبشرة بالجنة، ولم يزل العدد على التوالى فى ازدياد **(وفى بعض الروايات «علىّ» مطلقًا من غير تقييد)** بالتعمد.

(قلت: ومن روى بالوجادة الصحيحة فقد صار الحديث له مرويًا بأوسط وجوه الروايات كما سيأتى فى باب الوجادة) وهى: أن يجد بخطه أو بخط شيخه أو خط من أدركه من الثقات، فيأخذ حظًا من الاتصال، وإن كانت منقطعة فى الحقيقة، ويقول إذا روى: وجدت بخط فلان، ويأتى كلام المصنف تامًا فى ذلك فهذا بعضه **(فلا معنى لاعتراض زين الدين بذلك على ابن الصلاح والنووى)** لا يعزب عنك أن الزين نقل عن الأموى الأشبيلى الاتفاق على أنه لا يصح لمسْلم أن يقول: قال رسول الله صلى الله

---

(١) مسلم فى: الزكاة: حديث (١٦٧ و ١٦٨)، وأبو داود فى: الإمارة: ب (٢٠)، والنسائى فى: الزكاة: ب (٩٥)، وأحمد (٣/ ٤٠٢).

(٢) أبو بكر محمد بن خير الأشبيلى. كان محدثًا متقنًا أديبًا نحويًا لغويًا، ولم يكن له نظير فى هذا الشأن. مات سنة (٥٧٥ هـ). له ترجمة فى: العبر (٤/ ٢٢٥)، وتذكرة الحفاظ (٤/ ١٣٦٦).

(٣) البخارى (١/ ٣٨)، وأبو داود (٣٦٥١)، وأحمد (١/ ٧٨ و ١٦٧).

عليه وآله وسلم كذا حتى يكون عنده ذلك القول مرويًا ولو على أقل وجوه الروايات، فلعله يقول: مَنْ روّى بالوجادة فقد روى على وجه من وجوه الرواية، ولعله المراد له بأقلها فهو حينئذ داخل تحت شرط الاتفاق» فليس كلام الزين اعتراضًا على ابن الصلاح ومن تبعه لأن ابن الصلاح شرط فى النقل مقابلة المنقول منه على أصول صحيحة متعددة مروية بروايات متنوعة، وهذا نقل بوجادة صحيحة، ثم نقل الزين تقرير ذلك عن الأموى وأنه اتفاق، فأين الاعتراض ؟ إلا أنه لا يخفى أن كلام الأموى فى الرواية عنه صلى الله عليه وآله وسلم جَزْمًا ونسبة الحديث إليه، وكلام ابن الصلاح فى النقل، والنقل أعم من الرواية، إذ قد يكون للعمل لا للرواية، ولهم فى العمل شرائط غير شرائط الرواية، كما يأتى، وقد يقال: إنه إذا امتنع فى الوجادة أن يقال حدثنا امتنع فيها أن يقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وحينئذ فلا تكون الوجادة طريقًا للرواية بلفظ «قال» فلا يفسر بها أقل وجوه الرواية فى كلام الأموى، فتأمل.

(وأما قوله فى بعض الروايات «من كذب على» **مطلقًا من غير تقييد فالمطلق يحمل على المقيد)** فيكون الحكم للمقيد **(وشواهد هذا التقييد كثيرة فى القرآن)** ﴿**ليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم**﴾ [الأحزاب: ٥] ونحوها، وكثير فى السنة «رفع عن أمتى الخطأ»(١) ونحوه **(ولم يسلم من الوهم فى الروايات أحد من الثقات غالبا، والله أعلم)** قد عرفت أن الكذب عند الجمهور ما لم يطابق الواقع؛ فمن أخبر به متعمدًا كان كاذبًا آثمًا، ومن أخبر به غير متعمد كان كاذبًا غير آثم، فالواهم غير آثم قطعًا.

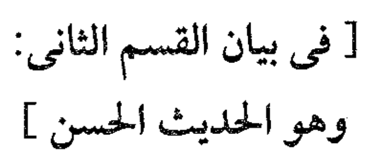
إذا عرفت هذا ، فالراوى بالسماع عن الشيوخ مثلاً حاكٍ عنهم أنهم قالوا «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كذا»، فهو غير كاذب قطعًا، ولو فرض أن الحديث كذب فى نفس الأمر، وكذا من رواه بأى الطرق الآتية، فإنه راوٍ لما كاتبه به فلان أو وجده بخطه أو أجاز له أن يروى عنه.

نعم لا بد أن يعرف أن من حدثه أو وجد بخطه صادق فيما رواه وإلا كان راويا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما يجوز أنه كذبٌ، وراوى الكذب أحد الكذابين.

* * *

(١) ابن ماجه فى: الطلاق: ب (١٦).





ولما فرغ المصنف من التكلم على الصحيح أخذ فى التكلم على الحسن فقال (**القسم الثانى الحَسَن**) تقدم له أنه قسم الخطابى الحديث إلى ثلاثة أقسام ثانيها الحَسَن.

قال الشيخ تقى الدين ابن تيمية: إثبات الحسن اصطلاح للترمذى، وغير الترمذى من أهل الحديث ليس عندهم إلا صحيح وضعيف، والضعيف عندهم ما انحط عن درجة الصحيح، ثم قد يكون متروكا وهو أن يكون راويه متهمًا أو كثير الغلط، وقد يكون حسنًا بألاَّ يتهم بالكذب، قال: وهذا معنى قول أحمد: العمل بالضعيف أولى من صاحب القياس (**وفيه**) أى وفى هذا البحث المذكور فيه الحَسَن (**ذكر شروط أهل السنن الأربعة**)، وشروط (**أهل المسانيد وغيرهم**) كأنه يريد أهل الأطراف.

(**اختلفت أقوال الأئمة**) من أهل الحديث (**فى حد الحديث الحَسَن، فقال**) فى تعريفه (**أبو سليمان الخطابى: الحسنُ ما عرف مخرجه**) ـ بفتح الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الراء ـ قال الحافظ ابن حجر: إنه فسّر القاضى أبو بكر بن العربى مخرج الحديث بأن يكون الحديث من رواية راوٍ قد اشتهر برواية حديث أهل بلد كقتادة فى البصريين وأبى إسحاق السبيعى فى الكوفيين وعطاء فى المكيين وأمثالهم، فإن حديث البصريين إذا جاء عن قتادة كان مخرجه معروفًا، وإذا جاء عن غير قتادة ونحوه كان شاذًا (**واشتهر رجاله**) أى كان رجال سنده مشهورين غير مستورين، وعرفه الحافظ فى «النخبة» بتعريف الصحيح وإنما فرق بينهما بخفة الضبط فى رجال الحسن، ومثله صنَع المصنف فى مختصره فى عُلوم الحديث (**وعليه مَدَار أكثر أهل الحديث، وهو الذى يقبله أكثر العلماء، ويستعمله عامة الفقهاء. انتهى كلام الخطابى، قال زين الدين: ورأيت فى كلام بعض المتأخرين أن قوله ما عرف مخرجه احتراز عن المنقطع وعن حديث المدلس قبل أن يبين تدليسه**) لا يخفى أن كلام ابن العربى الذى نقلناه آنفًا دال على أنه خرج بذلك

القيد الشاذ.

(قال الشيخ تقى الدين) ابن دقيق العيد **(ليس فى عبارة الخطابى كثير تلخيص، وأيضًا فالصحيح قد عرف مخرجه واشتهر رجاله فيدخل الصحيح فى حَدّ الحسن)** على تعريف الخطابى، قال الشيخ تقى الدين متأولا للخطابى **(وكأنه)** أى الخطابى **(يريد ما لم يبلغ درجة الصحيح)** قد أجَابَ عن هذا الشيخ أبو سعيد العلائى فقال: إنما يتوجه الاعتراض على الخطابى أن لو كان عرف الحسن فقط، أما وقد عرف الصحيح أولا ثم عرف الحسن فيتعين حمل كلامه على أنه أراد بقوله «عرف مخرجه واشتهر رجاله» ما لم يبلغ درجة الصحيح، ويعرف هذا من مجموع كلامه. انتهى.

قلت: هذا هو الجواب الذى أشار إليه الشيخ تقى الدين آخرًا، لكنه أورد عليه الحافظ ابن حجر أنه على تسليم هذا الجواب فهذا القدر غير منضبط. انتهى.

قلت: ويقال للحافظ: وكذلك تعريفُك الحَسَنَ فى النخبة وشرحها بقولك: «فإن خف الضبْط أى قلّ مع بقية الشروط المتقدّمة فى حد الصحيح فحَسَنٌ لذاته» غيرُ منضبط أيضًا، فإنّ خفة الضبط أمرٌ مجهولٌ، ومثله تعريف المصنف له فى مختصره، والجواب بأنه مبنى على العرف أو على المشهور غير نافع إذ لا عرف فى مقدار خفة الضبط.

(قال الشيخ تاج الدين التبريزى: فى كلام الشيخ تقى الدين نظر لأنه ذكر من بعد أن الصحيح أخص من الحسن ودخول الخاص) وهو الصحيح هنا **(فى حد العام)** وهو الحسن هنا **(أمر ضرورى)** لوجود العام فى ضمن قيود الخاص، ضرورة أن الخاص هو العام وزيادة، **(والتقييد بما يخرجه)** أى الخاص **(عنه)** أى عن حَدّ العام **(مخل للحد)** فإنه ليس ذلك حقيقة العام والخاص.

(قال زين الدين: وهو اعتراض متجه) قال الحافظ ابن حجر: بين الحسن والصحيح عمومٌ وخصوص من وجه، وذلكَ بين واضح لمن تدبره، فلا يرد اعتراض التبريزى؛ إذ لا يلزم من كون الصحيح أخص من الحَسَن من وجهْ أن يكون أخص منه مطلقًا حتى يدخل الصحيح فى الحسن. انتهى.

(قلت: بل هو) أى تنظير التبريزى **(اعتراض غير متجه)** على ابن دقيق العيد، **(لأن العموم والخصوص إنما يقع على الحقيقة فى الحدود الحقيقية المعرْفة للذوات المركبة المشتملة على الأجناس والفصْول، وليس فى الحديث الصحيح والحسن شىء من ذلك)** قد عرفت مما سلف أن رسم الصحيح «ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله...

إلخ» ورسم الحسن بأنه «ما اتصل سنده برواية مَنْ خف ضبطه... إلى آخره» فقيد الضبط قد أخذ فى الرسمين، إنما اختلفت صفة خفته وخلافها، فقد تغايرا تغايُرَ الخاص والعام، فكل صحيح حَسن وزيادة، كما أن كل إنسان حيوان وزيادة، والعموم والخصوص يجرى بين المفاهيم عرضية كانت أو ذاتية، نعم رسم التبريزى للحسن على ما سنحققه مغاير لرسم الصحيح مغايرة ظاهرة، فإنه لا يشترط فيه الاتصال الذى لابد منه فى الصحيح لعدم اشتراطه فى رجاله ما يشترط فى رجال الصحيح، فأما قول الحافظ «إن بينهما عمومًا وخصوصًا من وجه» فلا يتم على تقدير إرادة الحسن لذاته أو الحسن لغيره، بل على الأول بينهما عموم وخصوص مطلق، وعلى الثانى بينهما تباين كما ستعرفه، وقول المصنف **(لأن لكل واحد منهما)** أى من الصحيح والحسن **(أمارة يجب العمل عندها، وبعضها أقوى فى الظن من الأخرى)** صحيح، لكنه لا ينافى كون أحدهما أخص من الآخر، بل فيه الإقرار بأنه قد جمعهما وجوب العمل كما يجمع العام والخاص أمر يعمهما ثم يفترقان بأمر يختص به أحدهما **(لا أن القوية)** أى الأمارة القوية، وهى أمارة الصحيح **(متركبة من الضعيفة)** وهى أمارة الحسن **(ومن أمر آخر)** أى كما هو شأن الذاتيات مثل الإنسان والحيوان، فإن الخاص مركب من الأعم بزيادة قيد الناطقية مثلا، ويجاب بأنه قد حصل فى مفهوم الرسمين من التغاير ما يحصل بين العام والخاص، وأما كونه ذاتيًا أو غير ذاتى فليس التغاير يختص بالذاتيات، بل يقع بين المفاهيم، وهو المراد هنا، وقوله **(فإن الحديث الصحيح المروى عن ابن سيرين لم يتركب من الحديث الحسن المروى عن ابن إسحاق، ومن الحديث الصحيح المروى عن ابن سيرين، وأمثال ذلك)** خارج عن محل النزاع؛ إذ الكلام فى رسم الصحيح والحسن ومفهومهما، لا فى معروضهما، فهو انتقال من العارض وهو الصحيح والحسن إلى المعروض وهو أفراد الأسانيد.

(وبالجملة فالحد الحقيقى) أى التام وهو الذى يجمع الجنس والفصل القريبين، والناقص من الحد ما كان بالجنس البعيد والفصل القريب والرسم التام ما كان بالجنس القريب والخاصة، والرسم الناقص ما كان بالخاصة وحدها أو بها وبالجنس البعيد **(متعذر هنا)** بل قد قيل: إنه غير مقطوع به فى مثل الحيوان الناطق الذى جزم به المناطقة بأنه حد حقيقى لجواز أنهما ليسا ذاتيين، وعلى تجويز ذلك فيجوز أنهما غير قريبين **(وإنما تفيد تمييز الاعتبارات المصطلح عليها بعضها من بعض)** قد قدمنا لك هذا بعينه

فى أول بحث الصحيح فتذكر **(وذكر الحدود المحققة أمر أجنبى عن هذا الفن، فلا حاجة إلى التطويل فيه)** قد عرفت قريبًا أقسام التعريف الأربعة للحد والرسم، إلا أن هاهنا بحثًا وهو أن الرسوم يقال لها تعاريف كما يقال للحدود، إذ تعريف الشىء هو الذى يلزم من تصوره تصور ذلك الشىء أو امتيازه عن كل ما عداه كما هو معروف فى كتب الميزان الرسالة الشمسية وغيرها، فالرسوم لابد فيها من جنس قريب وخاصة وهو التام، أو خاصة فقط أو مع جنس البعيد، وهو الناقص، فإذا عرفت هذا عرفت أن العموم والخصوص يجرى فى الرسوم كما يجرى فى الحدود.

(وقال أبو عيسى الترمذى) وهو محمد بن سورة **(فى العلل التى فى أواخر الجامع: وما ذكرنا فى هذا الكتاب حديث حسن فإنما أردنا به حسن إسناده، وحقيقته)** عنده **(هو كل حديث يروى ولا يكون فى إسناده من يتهم بالكذب، ولا يكون الحديث شاذا، ويروى من غير وجه نحو ذلك، فهو عندنا حسن)** قلت: قد أورد على كلام الترمذى أنه لا حاجة إلى قوله «ولا يكون شاذًا» إذ قوله «ويروى من غير وجه» يغنى عنه، وقال الحافظ ابن حجر: ليس فى كلامه تكرار، والشاذ عنده: ما خالف فيه الراوى من هو أحفظ منه أو أكثر، سواء تفرد به أو لم يتفرد كما صرح به الشافعى، وقوله: «ويروى من غير وجه» شرط زائد على ذلك، وإنما يتمشى ذلك على رأى من يزعم أن الشاذ ما تفرد به الراوى مطلقًا، وحمل كلام الترمذى على الأول أولى، لأن الحمل على التأسيس أولى من الحمل على التأكيد، سيما فى التعاريف. انتهى.

(قال الحافظ أبو عبد الله محمد بن أبى بكر المواق) عبارة الزين «ابن المواق» معترضًا على الترمذى **(لم يخص الترمذى الحسن بصفة تميزه عن الصحيح)** فإن شرائط الحسن هذه لابد منها فى الصحيح **(فلا يكون)** الحديث **(صحيحًا إلا وهو غير شاذ)** كما عرفت فى رسم الصحيح **(ويكون رواته غير متهمين)** لأنا قلنا فى رسمه بنقل العدل الضابط والمتهم غير عدل **(بل ثقات، فظهر من هذا)** الرسم الذى ذكره الترمذى للحسن **(أن الحسن عند أبى عيسى صفة لا تخص هذا القسم بل قد يشركه فيه الصحيح قال)** أبو عبد الله **(فكل الصحيح عنده حسن، وليس كل حسن عنده صحيحًا)** ظاهر كلامه أن الترمذى أتى بقيود الصحيح فى رسم الحسن، ولم يميزه بقيد يخصه به، وإذا كان كذلك فقياسه أن يقول فكل صحيح حسن، وكل حسن صحيح.

(قلت: هذا) أى القول بالأعمية والأخصية المطلقة **(مثل كلام تاج الدين)** التبريزى

(**المقدم**) وقد رده المصنف بما رددناه (**وليس ما قاله**) ابن المواق (**بلازم للترمذي**) من اتحاد الصحيح والحسن (**لأنه يشترط في رجال الصحيح من قوة العدالة**).

قلت: كلامهم كلهم ومنهم المصنف في مختصره وقد نقلنا عبارته قاضٍ بأنه لا يخالف الحسن الصحيح إلا بخفة ضبط رواته، لا بضعف العدالة، على أن في تحقق ضعف العدالة تأملاً لا يخفى (**وقوة الحفظ والإتقان**) هذا صحيح وبهذا تعرف أن الحسن يتميز عن الصحيح بزيادة شروطٍ في القيود، ولا يخفى أن الحافظ ابن حجر والمصنف لم يفرقا بين الصحيح والحسن إلا بخفة ضبط الراوي فقط، وزاد المصنف هنا الإتقان في شرائط رواة الصحيح، ولم يذكره فيما مضى، إلا أن يقال إن قولهم في جد الصحيح الضبط التام عبارة تفيد شرطية الإتقان (**ما لا يشترط في رَجال الحسن**) حينئذ فالحسن يتميز عن الصحيح بزيادة قيود في شروط الصحيح، وقد عرفت غير مرة أنه لم يفرق المصنف والحافظ ابن حجر بين الحسن والصحيح إلا بخفة ضبط الراوي لا غير.

(**ولكن يعترض عليه**) أي على الترمذي (**كونْه لم يورد ذلك**) أي لم يورد ما يدل على اشتراطه بقوة رجال الصحيح عدالة وحفظا وإتقانًا، وقد يقال: إذا لم يورد ذلك فبأي شيء عرف أنه يشترطه؟ فأجاب بأنه (**يمكن أن يجاب عنه بأنه مفهُوم من عبارته، حيث شرط في رجال الحسن أن يكونوا غير متهمين بالكذب، لأن الثقة الحافظ لا يوصف في عرف المحدّثين بأنه غير متهم بالكذب فقط، لأن عدم التهمة بذلك قد يوصف بها الضعفاء**) الذين ضعفوا بسوء الحفظ أو الغفلة أو نحو ذلك (**وقد بين مراده بقوله بعد ذلك: «ويروى من غير وجه نحو ذلك» يعني حتى ينجبر ما فيه من الضعف**) فإنه لما خص رسم الحسن بهذا الاشتراط كان قرينة قوية على مراده في صفات رجاله، وإلا لو حملنا صفة رجاله على صفة رجال الصحيح للزم من زيادة هذا القيد أن يكون الحسن أقوى من الصحيح، والمعلومٌ خلافه على أنه لا يتم هذا إلا في القسم الثاني من الحسن كما ستعرفه من كلام المصنف (**وغرض الترمذي إفهام مراده، لا التحديد المنطقي، فلا اعتراض عليه بمناقشات أهل الحدود**) من دعوى العموم والخصوص، وقد عرفت ما فيه.

(**وأوْرَدَ الشيخ زين الدين على كلام الترمذي هذا سؤالا متجهًا**) وذلك أنه شرط في الحديث أن يُروىَ من غير وَجه (**وهو أنه قد حَسّنَ أحاديث لا تروى إلا منْ وَجْه واحد،**

كحديث إسرائيل) ابن يونس بن أبى إسحاق السبيعى **(عن يوسف بن أبى بُرْدَة)** ابن أبى موسى الأشعرى **(عن أبيه)** أبى بردة **(عن عائشة قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا خرج من الخلاء قال غفرانك، قال)** الترمذى **(فيه)** بعد روايته له **(حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث إسرائيل عن يوسف بن أبى بردة، ولا يعرف فى هذا إلا حديث عائشة)** فوصفه بالحسن مع تصريحه بأنه لا يعرف فى هذا الباب غيره، فدلَّ على أنه لم يأت من وجه آخر، فكان نقضًا لما رسم به الحسن.

(وأجاب الشيخ أبو الفتح اليعمرى عن هذا الحديث بأن الذى يحتاج إلى مجيئه من غير وجه ما كان راويه فى درجة المستور) ويأتى تعريفه **(ومن لم تثبت عدالته)** ولا يخفى أن هذا زيادة قيد لم يصرح به الترمذى **(وأكثر ما فى الباب أن الترمذى عرف الحسَن بنوع منه لا بكل أنواعه)** والنوع الذى قد عرفه وهو ما كان فى رواته مستور ومن لم تثبت عدالته، وحديث عائشة هذا ليس فيه مستور ولا من لم تثبت عدالته.

(قلت: أظنّ أن أبا الفتح يريد أن الغرابة فى الحديث إنما هى فى رواية يوسف له عن أبيه عن عائشة، ولم يتابع يوسف على هذا أحد، ويوسف ثقة بغير خلاف) وإذا كان كذلك فلا يشترط أن يأتى من وجه آخر **(وأما إسرائيل فمختلفٌ فيه)** فلابد بالنظر إليه من إتيان الحديث من وجه آخر، وهذا مبنى على أن مراده أى أبى الفتح اليعمرى بقوله ومن لم تثبت عدالته من لم يتفق على عدالته ليقابله المصنف بقوله مختلف فيه **(لكنه لم ينفرد)** إسرائيل **(بالحديث عن يوسف)** حتى يلزم أنه حديث فيه من لم تثبت عدالته ولم يرو من وجه آخر، بل قد رواه عن يوسف غير إسرائيل، إذا عرفت هذا **(فالحديث حَسَنٌ)** أى من هذا النوع من الحسن **(بالنظر إلى رواية إسرائيل وغيره من الضعفاء)** لأنه قد وجد فى رواته مَنْ لم تثبت عدالته وقد روى من وجه آخر عن جماعة من الضعفاء **(عن يوسف)** فهو من هذا النوع أعنى الحسن الذى عرفه المصنف لاجتماع الشرائط فيه **(وغريب بالنظر إلى تفرد يوسف بروايته عن أبيه عن عائشة)** فيتم وصفه بالحسن والغرابة لوجودهما فيه.

واعلم أن إسرائيل اعتمده الشيخان فى الأصول، وقال الذهبى فى «الميزان»[1]: هو فى الثبت كالأسطوانة؛ فلا يلتفت إلى تضعيف من ضعفه، وقال أحمد بن حنبل: ثقة،

(١) (١/٢٠٨ ـ ٢٠٩/ ٨٢٠).

وكان يتعجب من حفظه، وقال الحافظ ابن حجر فى «التقريب»[1]: ثقة تكلم فيه بلا حجة، وأما يوسف بن أبى بردة فقال: مقبول ولم يذكر فيه قدحًا، ولا ذكره الذهبى فى «الميزان» لأنه ليس على شرطه.

(وقال ابن الجوزى[2] **فى العلل المتناهية وفى الموضوعات)** كتاب ابن الجوزى **(الحديث الذى فيه ضعف قريب**[3] **محتمل**[4] **هو الحديث الحسن بشرط الترمذى)** الذى عرفته فى التحسين.

(وقال ابن الصلاح: وقد أمْعَنتُ النظر) ـ فى القاموس: أمْعن فى الأمر أبعد ـ وعبارته وقد أمعنت النظر فى ذلك والبحث **(جامعًا بين أطراف كلامهم، ملاحظا مواقع استعمالهم، فتنقح لى)** كأنه من تنقيح الشعر تهذيبه **(واتضح أن الحديث الحسن)** فى اصطلاحهم فى كلامهم **(قسمان: أحدهما: الذى لا تخلو رجال إسناده من مستور)** فسر الحافظ ابن حجر فى «التقريب» المستور بقوله «بأنه من روى عنه أكثر من واحد ولم يوثق» قال: وإليه الإشارة بلفظ «مستور» أو «مجهول الحال» وفى شرح ملا قارى للنخبة وشرحها لابن حجر أن المستور «الذى لم يتحقق عدالته ولا جرحه» وقال السخاوى: «المستور الذى لم ينقل فيه جرح ولا تعديل، وكذا إذا نقلا ولم يترجح أحدهما» وفى حاشية تلميذه أن الراوى إذا لم يُسَمَّ كرجل سمى مبهمًا، وإن ذكر مع عدم تمييز فهو المهمل، وإن لم يتميز ولم يرو عنه إلا واحد فمجهول، وإلا فمستور. انتهى. ويأتى

---

(١) (١/٦٤/ ٤٦٠).

(٢) ابن الجوزى هو: الإمام العلامة الحافظ أبو الفرج عبد الرحمن بن على بن عبد الرحمن الصديقى الحنبلى الواعظ. حصل له من الحظوة فى الوعظ ما لم يحصل لأحد قط. قال الذهبى: لا يوصف ابن الجوزى بالحفظ عندنا باعتبار الصنعة بل باعتبار كثرة اطلاعه وجمعه. مات سنة (٥٩٧). له ترجمة فى: البداية والنهاية (١٣/ ٢٨)، والعبر (٤/ ٢٩٧).

(٣) ضعف قريب: أى ذاتى أو نسبى، فهو شامل للحسن لذاته والحسن لغيره. أما الحسن لذاته فهو ضعيف بالنسبة للصحيح، وأما الحسن لغيره، فهو ضعيف أصالة، وإنما جاء الحسن مما عضده، فاحتمل الضعف لوجود العاضد.

ومعنى قربه: أنه غير شديد الضعف، ومعنى شدة ضعفه عدم تأثيره فى الاحتجاج به. «حاشية الأجهورى» ص (٢٤).

(٤) مُحْتَمَل: بضم الميم الأولى وفتح الثانية، أى مغتفر، أى لم يؤثر فى الاحتجاج، وذكره بعد قريب توكيد له. «حاشية الأجهورى» ص (٢٤).

للمصنف كلام فى المستور غير هذا (**لم تتحقق أهليته، غير أنه ليس مغفلا كثير الخطأ فيما يرويه» ولا هو متهم بالكذب فى الحديث، أى لم يظهر منه الكذب فى الحديث ولا**) متهم (**بسبب آخر مفسق**) هذا فى الراوى (و) فى المروى (**يكون متن الحديث مع ذلك قد عرف بأن يروى مثله أو نحوه من وجه آخر**) والمثل ما يساويه فى لفظه أو معناه، والنحو ما يقاربه فى معناه (**أو أكثر حتى**) يكون قد (**اعتضد بمتابعة من تابع راويه على مثله أو بماله من شاهد، وهو ورود حديث آخر مثله، فيخرج بذلك عن أن يكون شاذاً أو منكراً، وكلام الترمذى على هذا القسم يتنزل**) قال الحافظ ابن حجر: إن المعرف عند الترمذى هو حديث المستور.

قلت: وهذا كما فهمه المصنف، ولا يعده كثير من أهل الحديث من قبيل الحسن، وليس هو فى التحقيق عند الترمذى مقصوراً على رواية المستور، بل يشترك فيه الضعيف بسبب سوء الحفظ، والموصوف بالخطأ والغلط، وحديث المختلط بعد اختلاطه، والمدلس إذا عنعن، وما فى إسناده انقطاع خفيف، فكل ذلك عنده من قبيل الحسن بالشروط الثلاثة، وهو: ألاَّ يكون فيهم من يتهم بالكذب، ولا يكون الإسناد شاذا، وأن يروى مثل ذلك الحديث أو نحوه من وجه آخر فصاعدا، وليس كلها فى المرتبة على حد سواء، بل بعضها أقوى من بعض، ومما يقوى هذا ويعضده أنه لم يتعرض لمشروطية اتصال الإسناد أصلاً، بل أطلق ذلك، ولهذا وصف كثيراً من الأحاديث المنقطعة بكونها حسانًا.

ثم قال: فمن أمثلة ما وصفه بالحسن وهو من رواية الضعيف السيء الحفظ ما رواه من طريق شعبة عن عاصم بن عبيد الله عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن أبيه، قال: إن امرأة من بنى فزارة تزوجت على نعلين، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «أرضيت من نفسك ومالك بنعلين؟» قالت: نعم... الحديث»، قال الترمذى: «هذا حديث حَسَن[1]، وفى الباب عن أبى هريرة وعائشة وأبى حَدْرَد» وذكر جماعة غيرهم، وعاصم بن عبيد الله قد ضعفه الجمهور، ووصفوه بسوء الحفظ، وعاب ابن عيينة على شعبة الرواية عنه، وقد حسن الترمذى حديثه هذا لمجيئه من غير وجه كما شرط، والله أعلم.

(١) الترمذى (١١١٣)، وأحمد (٣/ ٤٤٥)، والبيهقى (٧/ ١٣٨)، وابن عساكر (٧/ ١٢٧).

ومثـال ما حسنه وهو من رواية الضعـيف الموصوف بالخطأ والغلط: ما أخـرجه من طريق عيسى بن يونس عن مجالد بن أبى الوداك عن أبى سعـيد، قال: كان عندنا خمر ليتيم، فـلما نزلت آية المائدة سألت رسول الله صلى الله عليـه وآله وسلم، فقلت: إنه ليتـيم، فقال صـلى الله عليه وآله وسلم: «أهريقوه. . . الحـديث» فقـال: «هذا حديث حسن»[١].

قلت: ومجالد ضعفه جماعة ووصفوه بالغلط والخطأ، وإنما وصفه بالحسن لمجيئه من غير وجه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم من حديث أنس وغيره.

ثم قـال: ومن أمثلة مـا وصفـه بالحسْن وهو من رواية مَنْ سـمع من مخْتلط بـعد اختـلاطه: ما رواه من طريق يزيد بن هارون عن المسـعودى عن زياد بن علاقـة، قال: صلى بنا المغيـرة بن شعبة، فـلما صلى ركعتـين قام فلم يجلس، فسـبح به مَنْ خلفه، فأشار إليهم أنْ قـوموا، فلما فرغ من صلاته سلم وسجد سجـدتى السهو وسلم، وقال «هكذا صنع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» قال: هذا حديث حسن[٢].

قلت: والمسعودى اسمه عبد الرحمن، وهو ممن وصف بالاختلاط، وكان سماع يزيد منه بعد أن اختلط، وإنما وصفه بالحسن لمجيئه من أوجه أخر بعضها عند المصنف أيضًا.

ومن أمثـلة ما وصفـه بالحسن وهو من رواية مـدلّس قد عنعن: مـا رواه من طريق يحيى بن سعيـد عن المثنى بن سعيد عن قتادة عن عـبد الله بن بُرَيدة عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال: «المؤمن يموت بعرق الجبين» قال: هذا حديث حسَن[٣]، وقد قال بعض أهل العلم: لم يسمع قتادة من عبد الله بن بريدة.

قلت: وهو عَصْرِيُّه وبَلَدِيُّه كلاهمـا من أهل البصرة، ولو صح أنه سمع منه فـقتادة مدلّس معـروف بالتدليس، وقد روى هذا بصـيغة العنعنة، وإنما وصفـه بالحسن لأن له شواهد من حديث عبد الله بن مسعود وغيره.

ومن أمثلة ما وصـفه بالحسن وهو منقطع الإسناد: ما رواه من طريق عـمرو بن مرّة عن أبى البخترى عن عليٍّ رضى الله عنه، قال: إن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال

(١) البخارى (٥/ ١٦٧)، ومسلم فى: الصيد: حديث (٣٣)، وابن ماجه (٣١٩٥)، وأبو داود فى: الأشربة: ب (٧).

(٢) الترمذى فى: الصلاة: ب (١٥٢): حديث: (٣٦٤)، وأحمد (٤/ ٢٥٣).

(٣) الترمذى (٩٨٢)، والنسائى (٤/ ٦)، وابن ماجه (١٤٥٢)، وأحمد (٥/ ٣٥٧ و ٣٦٠).

لعمر فى العباس رضى الله عنه: «إن عم الرجل صِنْو أبيه» وكان عمر تكلم فى صدقته، وقال: هذا حديثٌ حَسَن[١].

قلت: أبو البخترى اسمه سعيد بن فيروز، ولم يسمع من على رضى الله عنه، فالإسناد منقطع، ووصفه بالحسن لأن له شواهد مشهورة من حديث بريدة وغيره.

وأمثلة ذلك عنده كثيرة، ثم ساق الحافظ منها شطرًا صالحًا، وذكر تصريح الترمذى بوصفه لأحاديث بالحسن مع تصريحه بانقطاعها، فإنه قال فى محلات: هذا حديث حَسَن وليس إسناده بمتصل، ثم قال الحافظ: وذلك مصير منه إلى أن الصورة الاجتماعية لها تأثير فى التقوية، وإذا تقرر ذلك كان من رأيه - أى الترمذى - أن جميع ذلك إذا اعتضد بمجيئه من أوجه أخر نُزِّل منزلة الحسن، احتمل ألاَّ يوافقه غيره على هذا الرأى، أو يبادر للإنكار عليه ما إذا وصف حديث الراوى الضعيف أو ما إسناده منقطع بكونه حَسَنًا فاحتاج إلى التنبيه على اجتهاده فى ذلك، وأفصح عن مقصده فيه. انتهى.

قلت: وبه تعرف عدم ورود ما أورده بدر الدين بن جماعة على ابن الصلاح أنه يلزم حيث نزل كلام الترمذى على هذا القسم دخول المرسل والمنقطع فى رسم الحسن عند الترمذى، إذا كان فى رجالهما مستور، وروى مثله أو نحوه من وجه آخر، لما عرفت من التزامه دخول ذلك فى رسم الحسن إذا روى من وجه آخر حسن، لأنه لا يشترط الاتصال فى الحسن، وهو شرط فى الصحيح اتفاقًا، وتعرف أيضًا أن الحسن على اصطلاحه غير الحسن على اصطلاح الحافظ ابن حجر والمصنف كما أشرنا إلى ذلك.

(القسم الثانى) من الحسن **(أن يكون راويه من المشهورين بالصدق والأمانة غير أنه لا يبلغ درجة رجال الصحيح لكونه يقصر عنهم فى الحفظ والإتقان، وهو مع ذلك يرتفع عن حال من يُعَدُّ ما ينفرد به منكرًا، قال)** أى ابن الصلاح **(ويعتبر فى كل هذا مع سلامة الحديث من أن يكون شاذًا أو منكرًا سلامته)** نائب يعتبر **(من أن يكون معللا، وعلى القسم الثانى ينزل كلام الخطابى)** حيث قال: الحسن ما عرف مخرجه، واشتهر رجاله، كما نقله عنه المصنف آنفًا **(قال)** أى ابن الصلاح **(فهذا كلام جامع لما تفرق فى كلام من**

(١) الترمذى فى: المناقب: ب (٢٨)، ومسلم فى: الزكاة: حديث (١١)، وأحمد (١/ ٩٤).

بلغنا كلامه فى ذلك، قال: وكأن الترمذى ذكر أحد نوعى الحسن) بتعريفه الماضى **(وذكر الخطابى)** فيما مضى من كلامه **(النوع الآخر، مقتصراً كل واحد منهما على ما رأى أنه مشكل، أو أنه غفل عن البعض)** أى غفل كل واحد من الترمذى والخطابى عما تركه **(وذهل. انتهى كلام ابن الصلاح فى تعريف الحسن)**.

قال الحافظ ابن حجر: بين الترمذى والخطابى فى ذلك فرق، وذلك أن الخطابى قصد تعريف الأنواع الثلاثة عند أهل الحديث، فذكر الصحيح، ثم الحسن، ثم الضعيف، وأما الذى سكت عنه ـ وهو حديث المستور إذا أتى من غير وجه ـ فإنما سكت عنه لأنه عنده ليس من قبيل الحسن، فقد صرح بأن رواية المجهول من قسم الضعيف، وأطلق ذلك ولم يُفَصل، والمستور قسم من المجهول، وأما الترمذى فلم يقصد التعريف بالأنواع المذكورة عند أهل الحديث، بدليل أنه لم يعرف بالصحيح ولا بالضعيف، بل ولا بالحسن المتفق على كونه حَسَنًا، بل المعرف عنده هو حديث المستور على ما فهمه المصنف، ولا يعده كثير من أهل الحديث من قبيل الحسن.

(قال) أى ابن الصلاح **(ومن أهل الحديث من لا يفرد نوع الحسن، ويجعله مندرجا فى أنواع الصحيح لاندراجه فى أنواع ما يحتج به، قال: وهو الظاهر من تصرفات الحاكم، وهو لا ينكر أنه دون الصحيح المقدَّم، فهو إذًا اختلاف فى العبارة. انتهى)**.

اعلم أنه تحصّل من الأبحاث السابقة أن **الحسن قسمان:**

حسنٌ لذاته، وهو الذى قصد الخطابى تعريفه، والذى عرفه الحافظ ابن حجر فى النخبة والمصنف فى مختصره، فإنهما رسما الصحيح برسمه المعروف، ثم قالا: فإن خف الضبط فهو حسن لذاته، وظاهر كلامهما أنه لا يفارق الصحيح إلا بخفة الضبط لا غير، ولذا قال ابن الصلاح: إن رجاله رجال الصحيح، لكنهم يقصرون عنهم فى الحفظ والإتقان. وهذا هو الذى يقال: إنه أعم من الصحيح مطلقًا والصحيح أخص منه، وهذا القسم يشترط فيه الاتصال، ولذا نقل المصنف عن البعض أن قول الخطابى: «ما عرف مخرجه» احتراز عن المنقطع، وهذا هو القسم الثانى الذى ذكره ابن الصلاح فيما نقله عنه المصنف ونَزَّل عليه كلام الخطابى، وهذا القسم لم يتعرض له الترمذى، إذ ليس من اصطلاحه، وهو الذى أدرجه بعض المحدثين فى الصحيح، والقسم الثانى هو ما وقع عليه اصطلاح الترمذى، وهو الذى لم يشترط فيه الاتصال ولا عدم تدليس راويه ولا وصفه بالغلط والخطأ ولا عدم ضعفه ولا عدم سماع الراوى من شيخه بعد

الاختلاط كما قررناه كله بأمثلته عن كلامه، وإنما اشترط أن يُرْوى من غير وجه نحو ذلك، فهذا يوصف بالحسن عند الترمذى، وهو بهذا الرسم مباين للصحيح، لا يلاقيه بعموم ولا خصوص، ومباين للحسن أيضًا بالمعنى الأول.

قلت: ومن هنا تعرف أن كلام ابن المَوَّاق غير صحيح، حيث زعم أن كل صحيح عند الترمذى حسن، وليس كل حسنٍ صحيحًا، بل هما عنده متباينان، إن كان رأى ابن المواق فى الصحيح رأى الجمهور، وإنما هذا العموم والخصوص يجرى فى الحسن لذاته الذى رسمه الخطابى وغيره، وتعرف أن قول المصنف فيما سلف «إن الترمذى يشترط فى رجال الصحيح من قوة العدالة وقوة الحفظ والإتقان ما لا يشترط فى رجال الحسن» - غيرُ صحيح، فإن الترمذى لم يشترط فى رجال الحسن إلا عدم التهمة بالكذب، ولم يشترط عدالة ولا إتقانًا لا قويًا ولا ضعيفًا، وكيف يشترطهما وقد جعل من أقسام الحسن رواية الضعيف الموصوف بالغلط والخطأ ورواية من روى عمَّن سمع عن المختلط ما سمعه منه حال اختلاطه؟ وكيف وهو لا يخلو رجال إسناده عن مستور والمستور: من لم يوثق؟ وإنما هذه القيود التى ذكرها المصنف قيود الحسن لذاته، فسافر ذهنه للشريف من أحد الحسنين إلى الآخر، فوصف ما هو حسن بالغير بصفة ما هو حسن بالذات.

تنبيه: عرف المصنف الحسَن فى مختصره بقوله: «فإن خف وكان له من جنسه تابع أو شاهد فالحَسن» وعرفه الحافظ ابن حجر فى «النخبة»[1] بقوله: «فإن خف الضبط فهو الحسن لذاته» وقد عرفت مما قدمناه أن الحسن لذاته لا يحتاج إلى شاهد وتابع، وهذا هو الحسن لذاته الذى عرفه الخطابى».

والثانى: - وهو الذى يحتاج إلى شاهد وتابع - هو **الحسن لغيره**، وهذا هو الذى أراده الترمذى وحملوا عليه عبارة الترمذى، فإذا عرفت هذا عرفت أن المصنف رحمه الله خلط التعريفين، فأخذ خفة الضبط من رسم الحسن لذاته، وأخذ اعتبار الشاهد والتابع من رسم الحسن لغيره، فإن الحسن للغير لا يلاحظ فيه خفة ضبط رواته، بل يقبل مع حصول ضعف الراوى أو غلطه، كما لا يلاحظ الشاهد أو التابع فى رسم الحسن لذاته، فرسم المصنف غير صحيح على التقديرين، ولا يقال: هذا اصطلاح له لأنه بصدد بيان اصطلاح أئمة الحديث.

---

(١) ص (٣٣).

(فإن قيل: هل يجوز العمل بما حكم الترمذى بتحسينه وتصحيحه) لا خفاء أن الكلام فى تحسين الترمذى، فذكر تصحيحه استطراد لأجل العلة المذكورة **(فإن ابن حزم قد زعم أنه)** أى الترمذى **(مجهول)** والمجهول لا يعتبر تحسينه ولا تصحيحه **(وأن الحفاظ قد يعترضونه فى بعض ما يحسنه أو يصححه)** ويثبتون أنه يصحح حديث من لم يجتمع فيه صفات رواة الصحيح ويحسن حديث من ليس حديثه بحسن **(مثل حديث «الصلح جائز بين المسلمين» فإنه رواه)** الترمذى[1] **(من طريق كثير)** بالمثلثة **(ابن عبد الله بن عمرو ابن عوف المزنى المدنى ثم صححه، وهذا الرجل)** يعنى كثيرًا **(متروك بالمرة، ولم ينقل له توثيق عن أحد من أهل الحديث، بل قال الشافعى وأبو داود: إنه ركن من أركان الكذب، وقال ابن حبان: له رواية عن أبيه عن جده نسخة موضوعة)** قال الذهبى فى ترجمته فى «الميزان»[2]: قال ابن معين: ليس بشىء، وضرب أحمد على حديثه، وقال الدارقطنى وغيره: متروك، وقال أبو حاتم: ليس بالمتين، وقال النسائى: ليس بثقة.

(وقال الذهبى) فى «الميزان» **(وأما الترمذى فروى له حديث «الصلح جائز بين المسلمين» وصححه، فلهذا لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذى. انتهى كلامه فى الميزان فى ترجمة كثير بن عبد الله المذكور، قلنا: قد قال الذهبى)** فى «الميزان» **(فى ترجمة الترمذى: إنه حافظ علم ثقة مجمع عليه، ولا التفات إلى قول أبى بكر محمد بن حزم فيه إنه مجهول فإنه ما عرفه ولا درى بوجود الجامع ولا)** كتاب **(العلل التى له. انتهى كلامه)**.

وقال الذهبى فى «التذكرة»: قال ابن حبان[3] فى كتاب «الثقات»: كان الترمذى ممن جمع وصنف وحفظ، وقال أبو سعيد الإدريسى: كان أبو عيسى يضرب به المثل فى الحفظ، وقال الحاكم: سمعت عمر بن علك يقول: مات البخارى ولم يخلف بخراسان مثل أبى عيسى فى العلم والحفظ والورع والزهد، بكى حتى عمى وصار ضريرًا سنين،

(١) رقم (١٣٥٢)، وأبو داود (٣٥٩٤)، وابن ماجه (٢٣٥٢)، وأحمد (٢/ ٣٦٦).

(٢) (٣/ ٤٠٧/ ٦٩٤٣).

(٣) ابن حبان هو: الحافظ العلامة أبو حاتم محمد بن حبان التميمى البستى، صاحب التصانيف. ولى قضاء سمرقند، وكان من فقهاء الدين، وحفاظ الآثار، عالمًا بالنجوم والطب، وفنون العلم. مات سنة (٣٥٤). له ترجمة فى: البداية والنهاية (١١/ ٢٩٥)، وشذرات الذهب (٣/ ١٦)، والنجوم الزاهرة (٣/ ٣٤٢).

وقال فيها أيضا: قال أبو نصر عبد الرحيم بن عبد الخالق اليوسفي: الجامع ـ يريد كتاب الترمذي ـ على أربعة أقسام: قسم مقطوع بصحته، وقسم على شرط أبي داود والنسائي كما بينا، وقسم أخرجه الصدر وأبان عن علته، وقسم رابع أبان عنه فقال: ما أخرجت في كتابي هذا إلا حديثًا قد عمل به بعض الفقهاء، وقال فيها: قال الترمذي: صنفت كتابي هذا وعرضته على علماء الحجاز والعراق وخراسان فرضوا به، ومن كان في بيته هذا الكتاب يعني الجامع فكأنما في بيته نبي يتكلم. انتهى.

(وفيه) أي في كلام الذهبي **(ما يدل على جواز الاعتماد على تصحيح الترمذي وتحسينه لانعقاد الإجماع)** الذي حكاه الذهبي **(على ثقته وحفظه في الجملة، ولكنه لما ندر منه الغلط الفاحش استحسنوا اجتناب ما صحح أو حسّن)** ولما كان ظاهر كلام الذهبي التدافع وأنه لا يقبل تصحيح الترمذي ولا تحسينه، دفعه المصنف بقوله **(وأما قول الذهبي إن العلماء لا يعتمدون على تصحيحه، فلعله يريد لا يعتمدون على تصحيحه فيما روى عن كثير بن عبد الله كما ذلك موجود في بعض النسخ)** أي من الميزان **(وقد قال ابن كثير الحافظ في إرشاده: وقد نوقش الترمذي في تصحيح هذا الحديث)** ففي عبارته إرشاد إلى أن المناقشة في تصحيح هذا الحديث بخصوصه، لا في كل ما صححه.

(قلت: هذا خطأ نادر والعصمة مرتفعة عن الأئمة الحفاظ والعلماء وقد نص مسلم أنه ربما أخرج الحديث في صحيحه من طريق ضعيف لعلوّه والحديث معروف عند أئمة هذا الشأن من طريق العدول، ولكن بإسناد نازل، روى هذا النووي في شرح مسلم عن مسلم تنصيصًا) وفي شرح مسلم أنه أنكر أبو زرعة عليه أي على مسلم روايته فيه ـ أي في صحيحه ـ عن أسباط بن نصر وقطن بن نسير وأحمد بن عيسى المصري، فقال مسلم: إنما أدخلت من حديث أسباط وقطن وأحمد ما قد روى الثقات عن شيوخهم، إلا أنه ربما وقع إليَّ عنهم بارتفاع، ويكون عندي برواية أوثق منهم بنزول، فأقتصر على ذلك وأصل الحديث معروف من رواية الثقات. انتهى. **(وكذا الترمذي يحتمل أنه صحح هذا الحديث لثبوته من غير طريق كثير بن عبد الله المزني هذا فالحديث روى من غير طريق)** أي من طرق كثيرة **(وقد رواه الحاكم أبو عبد الله في مستدركه من طريق كثير بن زيد المدني عن الوليد بن رباح عن أبي هريرة مرفوعًا)** في الميزان «كثير بن زيد الأسلمي المدني» قال أبو زرعة: صدوق فيه لين، وقال النسائي: ضعيف» والوليد بن

رباح ـ بالراء والموحدة آخره مهملة ـ قال فى التقريب: صدوق، ولم يذكره الذهبى فى الميزان.

(وقال الحاكم صحيح على شرطهما) ولكن كثير بن زيد لم يخرجا له **(وهو مقرون بعبد الله بن الحسين المصيصى)** نسبة إلى مصيصة ـ بمهملتين بينهما مثناة تحتيه بزنة سفينة ولا تشدد ـ بلد بالشام كما فى القاموس، قال فى الميزان فى ترجمة عبد الله بن الحسين المصيصى: قال ابن حبان: يسرق الأخبار ويقلبها ولا يحتج لما انفرد به فقول المصنف **(وهو ثقة)** عجيب، فلم يوثقه أحد فى الميزان، ولا ذكره الحافظ فى التقريب **(وأخرج الحاكم له شاهدين عن أنس وعائشة، رواهما من رواية عبد العزيز بن عبدالرحمن الجزرى)** فى الميزان «عبد العزيز بن عبد الرحمن النابلسى عن خصيف، اتهمه أحمد، وقال النسائى وغيره: ليس بثقة، وضرب أحمد على حديثه **(عن خصيْف)** بالمعجمة فصاد مهملة مصغر ـ فى التقريب: أنه صدوق سيء الحفظ خلط بأخَرَة، رمى بالإرجاء، وفى الميزان: إنه ضعفه أحمد وقال مرة: ليس بقوى، وقال ابن معين: صالح، وقال مرة: ثقة.

إذا عرفت هذا فقد وقع للمصنف سبق فلم يجعله عبد العزيز جزريًا، وهو نابلسى، وإنما الجزرى خُصيف، ثم قد عرفت أن المصنف أراد حمل تصحيح الترمذى لحديث كثير على ما قاله مسلم: إذا روى الحديث عن ضعيف فهو لعلوه وهو ثابت عن العدول بنزول، وهذه الطرق الثلاث التى ساقها المصنف كلها لا تخلو عَنْ مقال، فلم يثبت حديث كثير عن العدول حتى يكون صحيحًا على نحو ما قاله المصنف، بل غاية ما تفيده هذه الطرق أن تصيره حَسَنًا لغيره على رأى الترمذى، على أنه لا يصح ذلك هنا على رأيه، لأنه إنما جعل حديث المستور أو الضعيف أو أحد الخمسة التى ذكرناها حسنًا لغيره إذا روى من طرق، وأما حديث مَنْ قال فيه الأئمة «إنه ركن من أركان الكذب» فلا ينطبق عليه ما قاله الترمذى من أنه حَسَنٌ لغيره، وحينئذ فلا يتم أن حديث كثير صحيح ولا حَسَنٌ على القوْلين.

إذا عرفت هذا فلم يبق عذر للترمذى فى تصحيحه لحديث كثير بن عبد الله إلا قول المصنف: إن هذا خطأ نادر، وإن العصمة مرتفعة عن الحفاظ والعلماء، وأما هذه التكلفات التى أراد بها المصنف ترويج ما وقع من تصحيح الترمذى لحديث كثير فإنها لم تفد ما دنْدَنَ حوله، وقد نسبه إلى غيره بقوله **(ذكر ذلك الإمام الحافظ تقى الدين فى**

كتابه «الإلمام») لا شك فى إمامة الشيخ تقى الدين فإن كان ما ذكره المصنف كله عنه ففيه ما سمعته من نصوص أئمة الحديث فى رجال ما ساقه من الأحاديث، وأنه لا يتم معها صحة تصحيح حديث كثير ولا تحسينه.

(وذكر الحافظ ابن كثير الشافعى فى إرشاده أن أبا داود روى الحديث عَنْ أبى هريرة بإسناد حسن، هذا كله مع شهادة القرآن بذلك فى قوله: «والصلح خير» وفى قوله: «أو إصلاح بين الناس») لكن عرفت أن الشواهد لا تنفع فى حديث من جُزِمَ بكذبه، إنما تنفع فيما ذكرناه من أنواع الحسن لغيره وكأنه استشعر المصنف أنه يقال: فإذا ثبت الحديث من طريق حفاظ لا مغمز فيهم فلم اختار الترمذى إيراده من طريق كثير؟ فقال:

(وأما اختيار الترمذى لإسناد الحديث من طريق كثير بن عبد الله فيحتمل وجهين: أحدهما: أنه لم يروه بالسماع من غير طريقه، وقد عُرِفَتْ قوته وصحته) من طرق **(بالوجادة والإجازة ومذاكرة الشيوخ)** لا يخفى أن المصنف قد اجتهد فى البحث عن طرقه فذكر تلك الطرق التى لم تنهض على صحته ولا حُسْنِه **(وثانيهما: أن يكون قد رواه من طرق كثيرة فى كل منها مقال، فاكتفى بإيراد أحدها كما قد صح عن مسلم أنه كان يفعله)** يريد ما تقدم من نصه، لكنه قال: إنه لا يفعل ذلك إلا والحديث معروف عند أئمة هذا الشأن من رواية العدول، ولم يتم هذا فى حديث كثير كما عرفت **(وكما صح عن أبى داود أيضًا أنه كان يفعله، بل قد صح عن البخارى مثل ذلك، ولكنه قليل، فإنه قد روى نادرًا فى الصحيح عمَّن ضعفه فى تاريخه)** فيه ما سلف.

(ومما يدل على ذلك) أى على أن حديث كثير ثابت من غير طريقه **(أن الترمذى قد روى حديث التكبير فى صلاة العيدين، من طريق كثير بن عبد الله هذا وحَسَّنَه)** لفظ الترمذى[1] «ثنا مسلم بن عمرو وأبو عمر المدنى، نا عبد الله بن نافع الصائغ، عن كثير ابن عبد الله، عن أبيه، عن جده، أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم كبر فى العيدين فى الأولى سبعًا قبل القراءة وفى الأخرى خمسًا قبل القراءة، وفى الباب عن عائشة وابن عُمَر وعبد الله بن عَمْرو، قال أبو عيسى ـ يعنى الترمذى ـ حديث جَدِّ كثير حديث حسن، وهو أحسن شىء روى فى هذا الباب عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم، واسمه عمرو بن عوف المزنى، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب

(١) فى: الجمعة: ب (٣٤): حديث (٥٣٦).

النبى صلى الله عليه وآله وسلم وغيرهم، وهكذا روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه صلى فى المدينة نحـو هذه الصـلاة، وهو قول أهل المدينـة، وبه يقول مـالك بن أنس والشافعى وأحمد وإسحاق. انتهى. **(ولم يصححه، فلو كان تصحيحه لحديث الصلح اعتماداً على كثير بن عبد الله لصحح حديثه فى صلاة العيدين، ولكنه حسن حديثه فى صلاة العيد لقصور شواهده عن مرتبة الصحة)** لا يخفى أنه ذكر الترمـذى لحديث كثير شواهد عن ثلاثة مـن الصحابة، وأنه عـمل أهل المدينة، وأنه ذهب إليه أربعـة من أئمة المذاهب فهـذه الشواهد حـسَنَةٌ وإن كنا عرفناك أنه لا يتم تحـسين حـديث مَنْ قيل: إنه كذاب **(وصحح حديثه)** أى كثير **(فى الصلح لارتفاع شواهده إلى مرتبة الصحة)**.

اعلم أنه تطابق الأئمـة الثلاثة الذهبى وابن كثـير والمصنف على أن الترمـذى صحح حديث كـثيـر فى الصلح، وراجعت التـرمذى فـرأيت فيـه ما لفظه «باب مـا جاء فى الصلح»: حدثنا الحسن بن على الخلال، ثنا أبو عامر العـقدى، ثنا كثير بن عبد الله بن عمرو بـن عوف المزنى، عن أبيه، عن جده، أن رسـول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحًا حـرم حلالاً أو أحل حرامًا، والمسلمون عند شروطهم إلا شرطًا حرّم حلالاً أو أحل حرامًا». انتـهى بلفظه، ولم يُتْبِعه بحرف واحد من تصحيح ولا تحسين، بل قال عقبه «باب مـا جاء أن اليمين على ما يصدقه صاحبه» والنسخة التى راجعناها ظاهرة الصحة، فلينظر غيرها من أراد ذلك.

ثم إنه لم يذكر الترمـذى لحديث الصلح هذا شاهداً واحداً، وذكر لحديثـه فى تكبير العيد ما عرفت من الشواهد التى حسنَه لأجلـها، وتحسينه له مع كثرة شواهده مما يدلك أنه لم يصـحح حـديثه فى الـصلح أصلاً لأنه لم يـأت له بشاهد، وأمـا قـول المصنف «لارتفاع شواهده إلى مرتبة الصحـة» فقد عرفت أنه نقل المصنف ثلاثة شواهد لا يخلو واحدٌ منها عن القدح ، فأى مرتبة صحة ترقى حديث الصلح يرتفع بها؟ بل حديثه فى تكبير العيد له شواهد أكثر مما سقناها من كلامه، فلو صحح للشواهد لصححه لأجلها، على أنه لم يجعل حديث كثير فى التـكبير حسنًا مطلقًا، بل قال: إنه أحسن شىء روى فى البـاب، على أن كلام المـصنف هاهنا يناقض مـا سلف له قريبًا مـن التصـريح بأنه ضعيف بالمرة: أى شديد الضعف مردود، وذلـك كأن يكون راويه متهمًا بالكذب، فإن حديثه لا يعتد به ولا ترفعه الشواهد إلى درجة المقبول، وسبق كلامه فى كثير، وأنه من أركان الكذب فتدبر.

(والعجب أن ابن النحوى ذكر فى خلاصته) أى خلاصة «البدر المنير» **(عن البيهقى أن الترمذى قال: سألت البخارى عنه - يعنى حديث كثير بن عبد الله فى صلاة العيد - فقال: ليس فى الباب شيء أصح منه).**

قلت: بل العجب أن الحافظ ابن حجر قال فى «تلخيص الحبير» بعد ذكره لحديث عمرو بن عوف فى تكبير صلاة العيد: إنه قال البخارى والترمذى: إنه أصح شيء فى هذا الباب. انتهى. وقد قدمنا لك لفظ الترمذى وأنه قال: أحسن شيء فى هذا الباب، لا أصح، ولم ينقل عن البخارى تصحيحه.

(وقال ابن دقيق العيد فى «الإلمام» فى هذا الحديث فى صلاة العيد: إن البيهقى روى عن الترمذى عن البخارى أنه صحيح، لكن ابن دقيق العيد رواه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ثم عزاه إلى الترمذى، وعقبه برواية البيهقى) التى قال فيها إنه قال البخارى إنه صحيح، ومحل التعجب أن المنقول عن البخارى إنما هو تصحيح رواية كثير ابن عبد الله، ونقل البيهقى عن الترمذى إنما هى فى رواية كثير، وهى التى أخرجها الترمذى، فاتفق للشيخ تقى الدين وهمان: أحدهما نقل كلام البيقهى عن الترمذى عن البخارى أنه صحح رواية عمرو بن شعيب، الثانية: عزوه حديث عمرو بن شعيب إلى الترمذى، ولم يرو الترمذى فى تكبير العيد إلا حديث كثير بن عبد الله **(ورواية عمرو ابن شعيب منسوبة إلى أبى داود وأحمد وابن ماجه فى كثير من كتب الأحكام المستخرجة من الكتب الستة، ولم يضفها أحد إلى الترمذى، وكذلك هى غير موجودة فى جامع الترمذى من طريق عمرو بن شعيب، والله أعلم)** إنما هى عنده من طريق كثير بن عبدالله كما عرفت.

واعلم أنى راجعت سنن الحافظ أبى بكر البيهقى فرأيت فيه ما لفظه بعد سياقه لحديث كثير بن عبد الله، قال أبو عيسى الترمذى: سألت محمدًا - يعنى البخارى - عن هذا الحديث فقال: ليس فى الباب شيء أصح من هذا، وبه أقول، وقال: حديث عبد الله بن عبد الرحمن الطائفى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فى هذا الباب هو صحيح أيضًا». انتهى بلفظه. فعرفت أن البخارى صحح الحديثين حديث عمرو بن شعيب وحديث كثير بن عبد الله، لأن قوله: «وقال» يريد به البخارى لأن السياق فيه، إلا أنه قال فى حديث كثير: إنه أصح شيء فى الباب، وقال فى حديث عمرو بن شعيب: إنه صحيح.

وبعد هذا فلا عجب فى نقل ابن دقيق العيد عن البيهقى عن الترمذى عن البخارى أنه قال فى حديث عمرو بن شعيب: إنه صحيح، فإنه نقل صحيح لا عجب فيه ولا وهم، وإنما العجب من المصنف حيث ظن أن كلام الترمذى فى نقله عن البخارى ليس فى روايته بتصحيح رواية كثير بن عبد الله، بل لرواية عمرو بن شعيب، ولو تأمل لفظ ابن دقيق العيد الذى نقله لعلم أنه غير اللفظ الذى قاله البخارى فى رواية كثير، يعنى وقد نقله المصنف قريبًا فإن لفظها فى رواية كثير إنها أصح شىء فى الباب، ولفظه فى تصحيح رواية عمرو بن شعيب أنه صحيح، وهذا هو اللفظ الذى نقله ابن دقيق العيد، فلو تأمل العبارتين لَعَلِمَ اختلاف اللفظين.

نعم، عزو ابن دقيق العيد لرواية عمرو بن شعيب إلى الترمذى وهَمٌ بلا شك إن صح أنه عزاه إليه، فإنا راجعنا سنن الترمذى فى باب التكبير من صلاة العيد فلم نجد فيه إلا رواية كثير بن عبد الله.

نعم كلامه الذى نقله عن البخارى ونقله عنه البيهقى لم نجده فى جامع الترمذى وكأنه ثبت عنه فى غير جامعه، فإنه ليس فى جامعه على ما رأيناه إلا قوله بعد سياقه لرواية كثير «وهو أحسن شىء فى هذا الباب» وفى النسخة الأخرى أنه قال: «حسن صحيح» ولم ينقل عن البخارى فيه شيئًا، وقد ذكر أن نسخ الترمذى كثيرة الاختلاف فتراجع نسخه.

ثم اعلم أنه قال الحاكم فى رواية عمرو بن شعيب وكذلك ما روى عن عائشة وابن عمر وعبد الله بن عمرو وأبى هريرة أن طرقها كلها فاسدة، وقال ابن رشد فى «نهاية المجتهد»: إنما صاروا ـ يريد فى تكبير العيدين ـ إلى الأخذ بأقاويل الصحابة لأنه لم يرو عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم فيها شىء. انتهى.

قلت: والمصنف قد ذكر رواية أبى هريرة وأنه قال الحاكم: إنها صحيحة على شرطهما، ثم ذكر الرواية عن أنس وعائشة، وقد عرفت أن الحاكم ذكر أن طرق تلك الأحاديث فاسدة، وساق منها حديث أبى هريرة، فعارض ما نقله عنه المصنف، وإنما قال الحاكم «إن طرقها كلها فاسدة» لأن فى حديث عائشة ابنَ لَهِيعة، قال الطحاوى فى «معانى الآثار»: «ثنا ابن الجارود، قال: ثنا سعيد بن كثير بن عفير، ثنا ابن لهيعة، عن أبى الأسود، عن عروة، عن أبى واقد الليثى، عن عائشة أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم صلى بالناس يوم الفطر والأضحى، وكبر فى الأولى سبعًا وقرأ سورة ق والقرآن

المجيد، وفى الثانية خمسًا وقرأ اقتربت» وله طرق أخرى ساقها الطحاوى كلها تدور على ابن لهيعة، وكلام الأئمة فيه معروف، ولأنه اضطرب فيه: فتارة يرويه عن عقيل، وتارة عن خالد بن يزيد عن ابن شهاب، ومرة عن أبى الأسود عن عروة عن عائشة وأبى واقد.

وأما حديث عبد الله بن عمر فأخرجه الطحاوى أيضًا قال: «حدثنا يحيى بن عثمان، حدثنا عبدوس العطار، عن الفرح بن فضالة، عن عامر الأسلمى، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى تكبير العيد فى الركعة الأولى سبعًا، وفى الثانية خمسًا، ثم قال الطحاوى: «إنما تدور على عبد الله بن عامر، وهو عندهم ضعيف، وإنما أصل الحديث عن عمر نفسه.

وأما حديث عمرو بن شعيب فإنه يدور على عبد الله بن عبد الرحمن، وليس هو عندهم بالذى يحتج به» هذا كلام الطحاوى.

قلت: قد عرفت ما نقله البيهقى عن البخارى من أن حديث عمرو بن شعيب صحيح، ونقله ابن دقيق العيد ، نقله المصنف أيضًا، وفيه هذا الراوى الذى قال الطحاوى: إنه لا يحتج به عندهم، ورأيت فى ترجمته فى «الميزان» فقال «عبد الله بن عبد الرحمن أبو يعلى الطائفى الثقفى، ذكره ابن حبان فى الثقات، وقال ابن معين: صويلح، وقال مرة: ضعيف، وقال النسائى وغيره: ليس بالقوى، وكذا قال أبو حاتم، قال ابن عدى: أما سائر أحاديثه - يعنى عمرو بن شعيب - فهى مستقيمة فهو ممن يكتب حديثه قال : ثم خلط مَنْ بعده». انتهى كلام الذهبى. ثم قال الطحاوى: «ثم هذا أيضًا عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وذلك عندهم ليس بسماع».

وأما حديث أبى هريرة فقال الطحاوى «ثنا أبو بكرة، ثنا روح، ثنا مالك وصخر بن جويرية ونافع» فأما مالك فالإمام المعروف، ونافع مثله، وصخر بن جويرية وثقه أحمد وجماعة، وقال ابن معين: صالح، وقال أبو داود: تكلم فيه، وأما روح فهو ابن عبادة القيسى فقيه حافظ مشهور من علماء أهل البصرة، تكلم فيه القواريرى بلا حجة» حدث عن مالك سماعًا، وأخرج له الستة، أفاد هذا الحافظ الذهبى فى «الميزان»، وأما أبو بكرة فشيخ الطحاوى لا أعرف له ترجمة إلا أنه يعتمده الطحاوى كثيرًا.

إذا عرفت هذا فأحسن الأحاديث فى تكبير العيدين حديث أبى هريرة لما عرفت من رجال إسناده، وتكون الأحاديث الأخر شواهد له، فيقوى القول بهذه الصفة فى

التكبير، ولعل بهذه الشواهد ينهض الدليل على ذلك، ولو نقل المصنف رحمه الله هذه الشواهد لحديث كثير لقللت من التهجين على الترمذى فى تصحيحه حديثه إن صح أنه صححه **(فهذا الكلام انسَحب من ذكر شروط الترمذى فى التحسين والعمل بما حسنه)**.

اعلم أنه يظهر من كلام المصنف أنه يُعمل بما حسنه الترمذى، وقد عرفت مما سقناه عن الحافظ ابن حجر أنه حسن الترمذى أحاديث فيها ضعفاء وفيها من رواية المدلّسين ومن كثر غلطه وغير ذلك، فكيف يعمل بتحسينه وهو بهذه الصفة؟ وقد نقل الحافظ عن الخطيب أنه قال: أجمع أهل العلم على أن الخبر لا يجب قبوله إلا من العاقل الصَّدوق المأمون على ما يخبر به، قال الحافظ أيضًا: وقد صرح أبو الحسن بن القطان أحد الحفاظ النقاد من أهل الغرب فى كتابه بيان الوهم والإيهام أن هذا القسم لا يحتج به كله، بل يعمل به فى فضائل الأعمال، ويتوقف عن العمل به فى الأحكام، إلا إذا كثرت طرقه، أو عضده اتصال عمل، أو موافقة شاهد صحيح، أو ظاهر القرآن، وهذا حسن قوى رائق ما أظن منصفًا يأباه، ويدل على أن الحديث إذا وصفه الترمذى بالحسْن لا يلزم أن يحتج به لأنه أخرج حديث خيثمة البصرى عن الحسن عن عمران بن حصين، وقال بعده: «هذا حديث حسن وليس إسناده بذاك» وقال فى كتاب العلم بعد أن أخرج حديثًا فى فضل العلم «هذا حديث حسن وإنما لم يُقَل لهذا الحديث صحيح لأنه يقال إن الأعمش دلّس فيه فرواه بعضهم عنه فقال حُدثت عن أبى صالح عن أبى هريرة. انتهى» فحكم له بالحسن للتردد الواقع فيه، وامتنع عن الحكم عليه بالصحة لذلك، لكن فى كل من المثالين نظر، لاحتمال أن يكون سبب تحسينه لهما أنهما جاءا من وجه آخر كما تقدم تقريره، لكن محل بحثنا هنا: هل يلزم من الوصف بالحسن الحكم له بالحجة أم لا بل يتوقف فيه؟ والقلب إلى ما حرره ابن القطان أمْيَلُ. انتهى كلامه.

(وقد اختلف الناس فى العمل بالحَسَن مطلقًا) أى على رأى الجمهور وعلى رأى الترمذى **(بعد تسليم حسنه، فذَهبَ البخارى إلى أن الحديث الحسن لا يعمل به فى التحريم والتحليل، واختاره القاضى أبو بكر بن العربى فى عارضته)** أى فى كتابه المسمى بـ «عارضة الأحوذى شرح الترمذى» **(والجمهور على خلافهما، والحجة مع الجمهور، فإن راوى الحسن ممن تشمله أدلة وجوب قبول الآحاد)** لأنه من أخبار الآحاد فيقبل خبره، وإذا قبل عمل به **(فإنه لا بد أن يكون راويه مظنون العدالة مظنون الصدق)** ومن

ظن عدالته وصدقه وجب قبول خبره، ولما ذكر أنه لابد وأن يكون راوى الحسن مظنون العدالة والصدق أشكل عليه اصطلاح الترمذى فأورده ودفعه بقوله.

(فإن قلت إنما شرط الترمذى أن يكون الراوى غير متهم بالكذب ولا منفرداً بالحديث) فإنه معنى قول الترمذى فى حقيقة الحسن «ولا يكون الحديث شاذًا» **(وغير المتهم أعم من أن يكون ثقة مخبوراً أو مستوراً أو مجهولا، فإن كان مجهولاً وتابعه مجهول مثله لم يكن فى الحديث حجة)** فيلزم قبول المستور والمجهول، وأن يكون حديثهما حسنًا إذا توبعا ولو بمثلهما.

قلت: ولا يخفى عليك أن المصنف قد قدم أن الترمذى يشترط فى رواة الحسن قوة الحفظ والإتقان، وإنما يجعلها فى رجال الصحيح أقوى، وحينئذ فلا يرد السؤال بعد ذلك التقرير وإن كان ما قدمه عنه غير صحيح.

(قلت: الجواب أنه قد عرف من المحدثين أن مذهبهم رد المجهول، وليس فى كلام الترمذى هذا ما يناقض ذلك) لا يقال: قد قررت أنه أفاد كلامه عموم قبول المجهول فقال: **(فهو من عموم المفهوم وفيه خلاف)** فكيف يعمل به مع ما علم من مذهب المحدثين **(فلو كان)** كلام الترمذى **(لفظًا عامًا)** عموم المنطوق **(وجب المصير إلى الخاص)** وهو ما عرف من عرفهم **(فكيف بالمفهوم)** وحينئذ فلا يفيد كلام الترمذى قبول المجهول، ولكنه يبقى عليه أنه يفيد قبول المستور فقال المصنف **(فأما المستور فإنه مظنون العدالة ولو لم يكن كذلك لم يتميز منه المجهول)**.

قدمنا لك تفسير المستور من كلام ملا على قارى فى شرح شرح النخبة، وقال الحافظ ابن حجر فى مراتب الرواة فى خطبة التقريب: السابعة من روى عنه أكثر من واحد ولم يوثق، وإليه الإشارة بمستور أو مجهول الحال. انتهى. فظاهره أن المستور هو المجهول حاله، والمصنف قال هو مظنون العدالة **(لكنه غير مخبور خبرة توجب سكون النفس الذى يسميه كثير من المحدثين علمًا)** وهو الظن القوى **(وقد ورد تسميته بالعلم كثيراً فى مثل قوله تعالى)** حكاية عن إخوة يوسف حيث حكموا لأبيهم أن أخاهم سرق **(﴿وما شهدنا إلا بما علمنا﴾)** [يوسف:٨١] فإنهم لم يعلموا سرقته لصُواع الملك قطعًا بل ظنوه لما وجد فى متاعه، فسموه علمًا، وهذا كلامٌ صحيح، لكنه لا يناسبه قول الحافظ ابن حجر: إن المستور من لم يوثق، فمن أين حصل لنا ظن عدالته حتى نطلقها عليه ونحصل له ما يطلق عليه لفظ العلم فى كتاب ابن الصلاح قسمة المجهول إلى

مجهول العدالة ظاهرًا وباطنًا، قال: وروايته غير مقبولة عند الجماهير، ثم قال: الثانى المجهول الذى جُهلت عدالته الباطنة، وهو عدل فى الظاهر، وهو المستور، وقد قال بعض أئمتنا: المستور من يكون عدلا فى الظاهر ولا تعرف عدالةُ باطنه فهذا المجهول يحتج بروايته بعض من رد رواية الأول، يريد بالأول مجهول العدالة ظاهرًا وباطنًا وهو قول بعض الشافعية وبه قطع الإمام سليمان بن أيوب الرازى، قال: لأن أمر الأخبار مبنى على حسن الظن بالراوى، إلى آخر كلامه، وكلام المصنف قاضٍ بأن المستور عدل يحصل بخبره ظن ضعيف، بخلاف الظن الحاصل عن العدل المحققة عدالته، فإنه يحصل عن خبره ظن قوى يطلق عليه العلم، وكلام الحافظ ابن حجر أنه من لم يوثق، وكلام ابن الصلاح أنه العدل فى الظاهر.

قلت: ولا يخفى أن العدالة إنما تعرف ظاهرًا بالمحافظة على خصالها، وأما الباطن فلا يعلمه إلا الله تعالى، فهذا اضطراب فى تفسير المستور ينبغى تحقيقه.

واعلم أن الذى فى كتب الأصول رسم العدالة باجتناب كبائر المقبحات وما فيه خسة والإتيان بالواجبات، ولم يذكروا باطنه ولا ظاهره، قالوا: واختلف فى رواية المجهول، ويطلق عندهم على مجهول العدالة أو الضبط أو النسب أو الاسم، ونقلوا عن الحنفية وآخرين قبوله، واستدلوا على أن الأصل فى دار الإسلام هو الإسلام، والأصل فى المسلم هو القيام بالوظائف، وهو معنى العدالة، وهو قياس من الشكل الأول ينتج أن الأصل وهو القيام بالوظائف، وهو معنى العدالة، وحينئذ فلا مجهول، بل كل مسلم عدل، ورد بمنع الكبرى مسندًا بأن الأصل هو الغالب، والفسق فى المسلمين أغلب من الإيمان، لقوله تعالى: ﴿**وقليل ما هم**﴾ [ص: ٢٤]، ﴿**وقليل من عبادى الشكور**﴾ [سبأ: ١٣]، ﴿**وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين**﴾ [يوسف: ١٠٣] وغير ذلك، ولأنه المشاهد فى كل عصر، والفرد المجهول يجب حمله على الأعم الأغلب، ولهذا يرد من غلب سَهْوه على حفظه اتفاقًا، ورجحوا المجاز على الاشتراك لغلبته، فغلبة الفسق مظنة للفسق، وحكم المظنة حكم المئنة، بل ضَبَط الشارع الأحكام بالمظنة ويأتى بقية الكلام على المسألة فى محلها، وإنما هذا تنبيه على أن الذى ذكره المصنف من أن المستور هو العدل عدالة تفيد ظنًا قويًا وأن خبره حسَنٌ، وأن العدل فى رواة الصحيح يشترط قوة عدالته بحيث يفيد ظنًا قويًا يسمى علمًا شىء تفرد به لم يذكره أئمة الأصول كما انفرد ابن الصلاح بقوله: «إن عدالة المستور ظاهرة وعدالة غيره ظاهرة وباطنة» وذكر الرافعى

فى الصوم أن العدالة الباطنة هى التى يرجع فيها إلى أقوال المزكين. اهـ.

فعلى هذا كان يلزم أن يقال فى رسم الصحيح «ما رواه العدل ظاهراً أو باطنًا» أو «ما رواه قوى العدالة» كما ألزمناهما أنه كان يتعين أن يقال فى رسم الصحيح بالنسبة إلى قيد الضبط «تام الضبط» كما أتى به الحافظ فى النخبة وتابعه المصنف فى مختصره، واحترزوا به عمن خف ضبطه، وهو راوى الحسن كما عرفناك، وأما العدالة فإنهم جعلوا عدالة راوى الحسن لذاته والصحيح شيئًا واحدًا، وهنا خالفوا ذلك فجعل المصنف المستور العدل الذى يفيد خبره ظنًا غير قوى، وابن الصلاح جعله العدل ظاهراً لا باطنًا، نعم لأهل الحديث كلام فى المجهول كثير يأتى تحقيقه.

(وقد ورد) إطلاق **(المستور فى عبارات أصحابنا، والمراد به العدل كما استعمل ذلك أهل الحديث، قال الشيخ أحمد بن محمد الرصاص فى «الجوهرة» فى شروط الراوى: إنها أربعة: أحدها أن يكون الراوى عدلاً مستوراً، هذا لفظه، ولم أعلم أحدًا اعترضه من أهل الشروح على الجوهرة)** لا يخفى أنه إذا كان مستوراً بمعنى عدل عندهم يكون قوله: «مستوراً» بعد قوله: «عدلاً» تكريرًا، ولا يخفى أيضًا أن أهل الأصول من قبل الشيخ أحمد ومن بعده لا يجعلون كون العدل مستوراً شرطًا فى الرواية، بل الكتب الأصولية متطابقة على شرطية العدالة فى الراوى، ورسموا العدالة بما عرفت وجعل المستور شرطًا يلزم منه أن كامل العدالة ليس من شروط الرواية، ولعله يقول: إنه يدخل بالأولى **(فالمستور فى عرف المحدثين من قصر عن المتواترة عدالتهم أو المشهور شهرة تقرب من التواتر).**

اعلم أن لفظ ابن الصلاح فى المستور «إنه المجهول الذى جهلت عدالته الباطنة وهو عدل فى الظاهر وهو المستور»، هذا لفظه، ثم قال: «وقد قال بعض أئمتنا: المستور من يكون عدلاً فى الظاهر ولا تعرف عدالته باطنًا»، وقرر الزين كلام ابن الصلاح، وقال: مراد ابن الصلاح ببعض أئمتنا هو البغوى فهذا لفظه بحروفه فى «التهذيب»، وتبعه عليه الرافعى. انتهى كلام زين الدين.

والمصنف قال: إن المستور فى عرف المحدثين من قصر عن المتواترة عدالتهم أو المشهور شهرة تقرب من التواتر، فعلى كلامه لابد أن تكون عدالته أمرًا بين الأمرين، وهذا غير كلام ابن الصلاح ومن تبعه ومن تقدمه فى تفسير المستور، وتقدم أن الحافظ ابن حجر قال: إن المستور من روى عنه أكثر من واحد ولم يوثق، فلا أدرى من أين

جاء هذا التفسير الذى أتى به المصنف للمستور وزعم أنه اصطلاح المحدثين؟ ثم هذه الرتبة التى ذكرها رتبة مجهولة فهذا كلامه فى عدالة المستور أى من حيث العدالة، وأما من حيث حفظه فقال: **(أو من قصر عن الحفاظ فى مرتبة الإتقان والضبط العظيم)** يريد أن المستور إما مستور العدالة فهو الذى فسره قريبا، أو مستور الحفظ وهو الذى لا يبلغ رتبة الإتقان والضبط وهو الذى خف ضبطه المذكور فى تعريف الحسن لذاته.

قلت: ولا خفاء أن هذا خلط لشرائط الحسن لذاته والحسن لغيره فإن الحسن لذاته هو من خف ضبط رواته كما سلف والحسن لغيره قد يكون راويه ضعيفًا موصوفًا بسوء الحفظ كرواية الترمذى عن عاصم بن عبيد الله وقد ضعفه الجمهور ووصفوه بسوء الحفظ وحسن الترمذى حديثه، وروى عن مجالد وحسن حديثه وقد ضعفه جماعة ووصفوه بالغلط والخطأ، وروى عن عبيد بن معقب وهو ضعيف جدًا اتفق أئمة النقل على تضعيفه، وقد قدمنا هذا وزيادة عليه فيما حققناه لك من أن الحسن عند الترمذى شرطه ألاَّ يتهم راويه بالكذب ولا ينفرد بالحديث.

(ونحن) أيها الزيدية **(نوافقهم)** أى المحدثين **(فى الطرفين معًا)** فى قبول المستور، وقبول من لم يبلغ درجة المتقنين فى الضبط **(أما الطرف الأول)** وهو الموافقة من الزيدية فى قبول المستور **(فقد ثبت نص «الجوهرة»)** حيث جعل من شروط قبول الراوى كونه عدلاً مستورًا، قلت: إلا أنه لا يعزب عنك أن صاحب الجوهرة جعل ذلك شرطًا للراوى مطلقًا، سواء كان من رواة الصحيح أو الحسن، وأهل الحديث على رأى المصنف جعلوه شرطا للحسن، إلا أنه لا يضر هذا فقد حصلت الموافقة فى شرط الأعم **(التى هى مدرس الزيدية)** فى عصر المصنف **(على ذلك)** يتعلق بنص **(مع أنه مما لا يختلف فيه الأصحاب)** من الزيدية **(فإن كتبنا الأصولية مشحونة بقبول كل من رجح حفظه على سهوه)** وهذا هو المراد لمن لم يبلغ مرتبة أهل الإتقان فى الحفظ والضبط، إلا أن كلامه فى عدالة المستور هذا من القسم الثانى وهو عدم بلوغ رتبة المتقنين فى الضبط.

(واختلف أصحابنا إذا استويا، فذهب المنصور بالله إلى أنه لا يجوز طرح حديثه وأن طريق قبوله الاجتهاد، ذكره) أى المنصور بالله **(فى الصفوة، وحكاه عنه فى الجوهرة)** تقدم الكلام على هذا أول الكتاب، كما تقدم على قوله **(وذهب عبد الله بن زيد إلى قبوله، وهذا كله يدل على قبول مَنْ حديثه حسن، والله أعلم)** عند الفريقين الزيدية والمحدثين قد عرفت مما كررناه وقررناه أن الحسن قسمان: حسن لذاته، وحسن لغيره،

وأن الحسن عند الترمذى الذى يصف به أحاديث كتابه أو غالبها من القسم الثانى.

وقال الحافظ ابن حجر: إنه نقل ابن الصلاح وغير واحد الاتفاق على أن الحديث الحسن يحتج به كما يحتج بالصحيح، وإن كان دونه فى المرتبة وهو القسم الذى ذكره الخطابى، وقد علمت أن القسم الذى ذكره هو الحسن لذاته، قال: وأما الحسن الذى ذكره الترمذى بجميع أنواعه فإنه يظهر له أن دعوى الاتفاق إنما تصح على الأول دون الثانى، قال: فإن الترمذى يطلق الحسن على الضعيف والمنقطع إذا اعتضد، قال: فلا يتجه إطلاق الاحتجاج به جميعه، ويؤيد هذا قول الخطيب: أجمع أهل العلم على أن الخبر لا يجب قبوله إلا من العاقل الصدوق المأمون على ما يخبر به، وقد صرح أبو الحسن القطان أحد الحفاظ النقاد من أهل المغرب فى كتابه «بيان الوهم والإيهام» بأن هذا القسم لا يعمل به كله، بل يعمل به فى فضائل الأعمال، ويتوقف عن العمل به فى الأحكام، إلا إذا كثرت طرقه، أو عضده اتصال عمل، أو موافقة شاهد صحيح أو ظاهر القرآن، إلى آخر ما قدمناه من كلامه قريبًا، هذا من كلام الحافظ فى نكته على كتاب ابن الصلاح، ثم قال: ويدل على أن الحديث إذا وصفه الترمذى بالحسن لا يلزم أن يحتج به أنه أخرج حديثًا من طريق خيثمة البصرى عن الحسن عن عمران بن الحصين، وقال بعده: هذا حديث حسن وليس إسناده بذاك وقد قدمنا ذلك.

(وقد نص أهل الحديث فى مراتب التعديل على أن صالح الحديث يكتب حديثه للاعتبار به، ونصوا أيضا فى مراتب التجريح على أن الضعيف يكتب حديثه للاعتبار به بخلاف الضعيف بمرة والمردود والمتروك وغير ذلك من العبارات فبان لك أن الضعيف عندهم هو صالح الحديث) أخذ المصنف من قول الأئمة إن صالح الحديث وضعيفه يكتب حديثه أن صالح الحديث هو ضعيف الحديث لاشتراكهما بالحكم بكتب حديثهما، وفى كتاب ابن الصلاح الرابعة ـ أى من مراتب التعديل ـ إذا قيل: «صالح الحديث» فإنه يكتب حديثه للاعتبار، فجعل هذه المرتبة الرابعة فى التعديل ـ وقال فى مراتب التجريح: أولها إذا قالوا: «لين الحديث» قال ابن أبى حاتم: إذا أجابوا بأنه لين الحديث فإنه يكتب حديثه وينظر فيه اعتبارًا، الثانية قال ابن أبى حاتم: إذا قالوا ضعيف ليس بالقوى فهو بمنزلة الأولى فى كَتْبِ حديثه إلا أنه دون الثانية، وإذا قالوا ضعيف الحديث فهو دون الثانى لا يطرح حديثه بل يعتبر به. انتهى. فعرفتَ من كلامه أن صالح الحديث من هو فى المرتبة الرابعة من مراتب التعديل، وأن قولهم «ضعيف ليس بقوى»

هو ثاني مراتب التضعيف، وقولهم «ضعيف الحديث» وهو ثالثها تكتب أحاديثهم للاعتبار، وإن لم يصرح بكتب حديث من هو في هذه المرتبة، لكنه صرح بأنه لا يطرح حديثه وأنه يعتبر به اعتباره بكتابته، وبالجملة فقد جمع بين أهل المرتبة الرابعة من مراتب التعديل وبين أهل المراتب الثلاث من مراتب التجريح للاعتبار بأحاديثهم، وعدم الاطراح لها، لكنها وإن جمعها ما ذكر فهي متفاوتة كما ذكره، فقول المصنف «إن الضعيف عندهم هو صالح الحديث» غير صحيح؛ لأن صالح الحديث من المعدَّلين ومن أهل مراتب التعديل، بخلاف الضعيف على أقسامه الثلاثة إن جعلنا اللين منه وإنه مجروح للتضعيف، وكونه جمع بينه وبين صالح الحديث كتْب حديث كل منهما لا يلزم منه اتحادهما، فقد قالوا في أهل المراتب الثلاث من مراتب التجريح: إنه يكتب حديثهم، فإن كان الضعيف هو صالح الحديث لكونه يكتب حديثه فالضعيف من أهل مراتب التعديل كما قال المصنف **(وأنه)** أي الضعيف **(في المرتبة الرابعة من مراتب العدول كما سيأتي)** فيلزم أنه ليس للتجريح إلا مرتبة واحدة، وهي مرتبة المتروك والكذاب ونحوهما، وهو خلاف صريح كلامهم فيما يأتي، ثم المراتب مختلفة كما عرفت **(فكيف برجال الحسن؟!)** قد عرفت أن رجال الحسن لذاته ليسوا بضعفاء، بل هم خفيفو الضبط، فهم الذين ينبغي أنْ يقال فيهم عند ذكر ضعفاء الرواة: فكيف لا يقبل رجال الحسن؟! وأما رجال الحسن لغيره ففيهم الضعفاء وأهل سوء الحفظ فلا يقال عند قبول ضعفاء الرواة: فكيف برجال الحسن، إذ هم من ضعفاء الرواة ليسوا قسمًا من غيرهم.

قلت: ثم لا يخفى بعد هذا كله أن كَتْبَ الحديث للاعتبار ليس دليلا على قبول رواته بالعمل بروايتهم، والسياق من المصنف في العمل بالحسن.

وقال ابن حجر الهيثمي في كتابه «الفهرسة» في ترجمة الترمذي ما لفظه «اتفق الفقهاء كلهم على الاحتجاج بالحسن، وعليه جمهور المحدثين والأصوليين» بل قال البغوي: أكثر الأحكام إنما ثبتت بالحسن، ووافقه الخطابي، وهو قسمان: أحدهما: حسنٌ لذاته، وهو أن يشتهر رواته بالصدق، لكنهم لم يصلوا في الحفظ والإتقان إلى رتبة رواة الصحيح، وثانيهما: حسن لغيره، وهو أن يكون في الإسناد مستور لم تتحقق أهليته غير مغفل ولا كثير الخطأ في روايته ولا متهم بتعمد الكذب ولا ينسب إلى مفسق آخر، واعتضد بمتابع أو شاهد، وقد قال النووي إمام زمانه في هذه الصناعة في بعض

أحاديث ذكرها: وهذه - وإن كانت أسانيد مفرداتها ضعيفة - فمجموعها يقوى بعضه بعضًا، ويصير الحديث حسنًا ويحتج به، وسبقه إلى ذلك البيهقى وغيره، ويحمل ذلك على ما ضَعْفُه ناشىء عن سوء الحفظ أو اختلاط أو تدليس مع كون رواته من أهل الصدق والديانة. أما الضعف بنحو كذبه أو شذوذه فلا يَجْبره شىء، والحاصل أن ما حسنه لذاته يحتج به مطلقًا، وما حسنه لغيره إن كثرت طرقه احتج به، وإلا فلا، وقد نقل النووى اتفاق الحفاظ على ضعف حديث «من حفظ على أمتى أربعين حديثًا»[1] مع كثرة طرقه، نعم كثرة طرقه القاصرة عن جَبْر بعضها لبعض ترقيه عن درجة المنكر الذى لا يعمل به فى الفضائل ولا غيرها إلى رتبة الضعف الذى جوز العمل به فى الفضائل إجماعًا. انتهى، وهو كلام حسن.

واعلم أن ابن الصلاح رسم الضعيف من الحديث بقوله «كل حديث لم تجتمع فيه صفات الصحيح ولا صفات الحديث الحسن المذكورات فيما تقدم فهو حديث ضعيف.

(وقد يرتقون) أى الضعفاء **(إلى أرفع من مرتبة الضعف، ولذا قالوا فى ترجمة سفيان الثورى المجمع على ثقته وأمانته ونصحه لله ولرسوله وللمسلمين: إنه كان يُدَلِّس عن الضعفاء)** فى «الميزان»: «سفيان بن سعيد الثورى الحجة الثبت متفق عليه مع أنه كان يدلس عن الضعفاء، ولكن له نقد وذوق، ولا عبرة بقول من قال: كان يدلس ويكتب عن الكذابين». انتهى.

(فهؤلاء هم الضعفاء فى عرف المحدثين الذين حديثهم منجبر بالشواهد ونحوها ويجب العمل به) قد عرفت أنهم جعلوا مراتب الجرح أربعًا فقالوا فى ثلاث منها: إنه يكتب حديث أهلها للاعتبار، وقالوا فى الرابعة - وهو من أطلقوا عليه متروك -: إنه لا يكتب حديثه، فعلى كلام المصنف إنه لا يترك إلا من قالوا فيه كذاب ونحوه، على أنه يأتى له فى إطلاقهم «كذاب» ونحوه بحث، فعلى تقريره: الضعفاء ليسوا بمجاريح، ولذا قال **(ولو كان سفيان يدلّس عن المجروحين لكان مجروحا ولما أصفق)** بالصاد المهملة، ففاء فقاف: أى أجمع **(الثقات على الاحتجاج بحديثه)** وقد قال الذهبى: «الحجة الثبت بالاتفاق» **(وهم يعرفون ذلك)** أى أنه لا يدلس عن المجروحين، بل إنما يدلس عن الضعفاء، والضعفاء ليسوا بمجاريح، هذا تقرير مراد المصنف.

---

(١) العلل المتناهية (١/ ١١٤ - ١١٥)، وجامع بيان العلم (١/ ٤٣)، وابن عساكر (٢/ ٣٩٤)، وشرف أصحاب الحديث (٢٩).

قلت: ولا يعزب عنك أنه سيأتى لهم ـ وقد أشرنا إليه ـ أن ألفاظ التجريح أربع. ثانيها: «ضعيف ليس بقوى»، ثالثها: «ضعيف الحديث» فهاتان صيغتان فى التجريح، فكيف يقول هذا ضعيف وليس بمجروح، هل هذا إلا تناقض؟ نعم هؤلاء ضعفاء مجاريح غير كذابين كما قال الذهبى: إن سفيان كان يدلس عن الضعفاء ولا عبرة بقول من قال كان يدلس ويكتب عن الكذابين، فالقياس على ما تفيده هذه العبارات أن يقال: إن الضعفاء غير الكذابين يقبلون، ويقبل من يدلس عنهم وإن كانوا مجاريح، فهو جرح لا يخرجون به عن الاعتبار، وحاصله أنا نناقش المصنف فى قوله إن سفيان لا يدلس عن المجروحين، مع تصريحهم أنه يدلس عن الضعفاء، والضعفاء مجاريح، ولذا أثبت الذهبى تدليسه عن الضعفاء، ونفى تدليسه عن الكذابين، فهو يدلس عن ضعفاء مجاريح غير كذابين.

(ولكن قليل المعرفة باصطلاحهم فى عباراتهم لا يعرف ذلك) أى لا يعرف أنهم يقبلون بعض الضعفاء، بل يظن أن كل ضعيف فإن حديثه مردود **(ولهذا يتجه)** يتوجه **(على الراغب فى علم الحديث أن يبدأ بقراءة علوم الحديث ويمعن النظر فيها)** لئلا يغلط عليهم إذا جهل اصطلاحتهم فإن علوم الحديث تعرفه بذلك **(فتأمل ذلك فإنه مفيد جداً)** أى محقق مبالغ فيه كما فى القاموس، ووجه نفعه أنه إذا لم يعرف علوم الحديث واصطلاح أئمته غلط عليهم، فبمعرفته لاصطلاحهم الذى أودعوه علوم الحديث لا يحصل له الغلط.

(وقد ذكر الشافعى مثل هذا فى المراسيل، فقال: إذا جاء المرسل من طريقين مختلفين فأكثر قبل) لتقويه **(وإلا لم يقبل)** لضعفه بالانفراد **(وأما المجهول فليس يقوى حديثه بمتابعة مثله)** أى بمتابعة مجهول مثله، قال ابن الصلاح: إن المجهول عند أصحاب الحديث كل من لم يعرفه العلماء، ومن لم يعرف حديثه إلا من راوٍ واحد، ثم مثل بجماعة.

(وقد ذكر ابن الصلاح نحو هذا الكلام، فقال: ليس كل ضعف فى الحديث يزول بمجيئه من وجوه، بل ذلك يتفاوت فمنه ضعف يزيله ذلك) أى مجيئه من وجوه.

قلت: قد مثل ذلك بحديث ابن عمر فى سد الأبواب إلا باب على كرم الله وجهه، وهو فى مسند أحمد من رواية أحمد عن وكيع عن هشام بن سعد عن عمرو بن راشد عن ابن عمر، وفيه «ولقد أوتى ابن أبى طالب ثلاث خصال لأن تكون لى واحدة أحب

إلى من حمر النعم: زوّجه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ابنته وولدت له، وسد الأبواب إلا بابه في المسجد، وأعطاه الراية يوم خيبر» ورواته ثقات، إلا أن هشام بن سعد قد ضعف من قبل حفظه، وأخرج له مسلم، فحديثه في رتبة الحسن، لا سيما مع ماله من الشواهد، وله شاهد من حديث ابن عمر أيضًا أورده النسائي في «الخصائص» بسند صحيح عن ابن إسحاق عن العلاء ابن عرار، فذكره، والعلاء وثقه ابن معين، ورواه ابن أبي عاصم من طريق عبيد الله بن عمرو عن زيد بن أبي أنيسة عن أبي إسحاق «سألت ابن عمر» فذكره، وأخرجه أحمد من حديث سعد بن مالك.

قال الحافظ ابن حجر: بإسناد حسن، قال: وأما ادّعاء ابن الجوزي أنهما من وضع الرافضة فدعوى عرية عن البرهان، وقد أخرج النسائي في الخصائص حديث سعد، وفيه أيضًا حديث زيد بن أرقم بإسناد صحيح، وأخرج أيضًا حديث ابن عباس، وقال: وسد الأبواب غير باب علي رضي الله عنه، قال: فيدخل المسجد جنُبًا، وهو طريقه ليس له طريق غيره، في حديث طويل، وأخرج أحمد في مسنده أيضًا هذين الحديثين، وأخرجهما الترمذي لكنه قال في حديث ابن عباس بعد أن أخرجه عن محمد بن حميد عن إبراهيم بن المختار عن شعبة عن أبي بلخ عن عمرو بن ميمون عنه: غريب لا نعرفه عن شعبة إلا من هذا الوجه.

وتعقبه الحافظ الضياء في المختارة بأن الحاكم والطبراني روَياه من طريق مسكين بن بكير عن شعبة وهي أصح من طريق الترمذي، وأبو بلخ وثقه يحيى بن معين وأبو حاتم، وقال البخاري: فيه نظر. انتهى. ويشهد له حديث أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لِعَليّ رضي الله عنه: «لا يحل لأحد أن يطرق هذا المسجد جنبًا غيري وغيرك» رواه الترمذي[1]، وقد ادّعى أن هذا الحديث يعارض حديث أبي سعيد المخرج في الصحيحين[2] «لا يبقين في المسجد خوخة إلا سدت، إلا خوخة أبي بكر» ولكنها دعوى غير صحيحة، لأن الجمع ممكن بأن أحدهما فيما يتعلق بالأبواب وقد ورد بيان سببه في حديث مرسل أخرجه إسماعيل القاضي في «أحكام القرآن» بسنده عن المطلب أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «لم يكن يأذن لأحد أن يمر من المسجد ولا يجلس فيه وهو جنب إلا علي رضي الله عنه لأن بيته كان في المسجد أي مع بيوت

(١) في: المناقب: ب (٢٠).

(٢) البخاري (١/ ١٢٦)، ومسلم في: فضائل الصحابة: حديث (٢)، وأحمد (١/ ٢٧٠).

النبى صلى الله عليه وآله وسلم فكان يحتاج إلى اسـتطراق المسجد». وحديث أبى بكر فيما يتعلق بالخوخ، فلا تعارض، ولا وضع، أفاد هذا الحافظ ابن حجر فى نكته.

فهذا الحديث قـد كان فى رواته ضعف بسوء الحفظ فجـاء من طرق كثيرة أزال ذلك الضعف، وبه تعرف ما فى قول ابن حجر الهيثمى: إنه استقر الأمر على ضعف حديث «يا على لا يحل لأحـد يجنب فى هذا المسجـد غيرى وغـيرك»[1] فإنه قال: إنه اسـتقر الأمر على أنه حديث ضعيف.

وقد يكون ضـعف الرواة بما قاله ابن الصلاح ونقله عـنه المصنف بقوله: **(بأنْ يكون ضعفه ناشئًا من ضعف حـفظ راويه مع كونه من أهل الصدق والديانة فإذا رأينا ما رواه)** أى الحديث الذى رواه **(قد جاء من وجه آخر عرفنا أنه مما قـد حفظ ولم يختل فيه ضبطه له)** وقد حققناه بالمثال، وهذا كلام حَسَن **(وكذلك إذا كان ضعفه من حيث الإرسال زال بنحو ذلك، كما فى المرسل الذى يرسله إمام حافظ؛ إذ فيه ضعف قليل يزول بروايته من وجه آخر، قال)** أى ابن الصلاح.

(ومن ذلك ضـعف لا يزول بنحـو ذلك) أى بمجيـئه من طرق **(لقوة الضعف)** فى الراوى **(وتقاعد هذا الجـابر عن جبره)** أى عن جبر ضعفه، فتســميته جابرًا مجاز، وإلا فإنه لم يجبر هذا الضعف **(كالضعف الذى ينشأ من كـون الراوى متهمًا بالكذب)** فإن الجابر لا يقـوى على زوال تلك التهـمة، ومـثلوا ذلك بحديث: «من حفـظ على أمتى أربعين حـديثًا من أمر دينها بعثـه الله يوم القيامـة فى زمرة الفقهـاء والعلماء» وفى لفظ «بعثه فقيهًا عالمًا»[2] قال النووى: إنه اتفق الحفاظ على ضعـفه وإن كثرت طرقه، بعد أن قال: إنه روى عن على وابن مسعود ومُعَاذ بن جبل وأبى الدرداء وابن عمر وابن عباس وأنس بن مالك وأبى هريرة وأبى سعيد الخـدرى رضى الله عنهم بطرق كثيرات بروايات متنوعات، قاله النووى فى صدر الأربعينية التى جمعها وسماها دعائم الإسلام.

(أو كون الحـديث شاذًا) أى: أن الجابر يتـقاعـد عن زلل الضعف عن حـديث نشأ ضعفه من اتهام رواته بالكذب أو من كونه حديثًا شاذًا، ويأتى بيان الشاذ **(انتهى كلامه)** أى ابن الصلاح **(وسيأتى أنه ليس يشترط فى الشاذ الذى أشار إليه إلا ألاّ يكون راويه فى مرتبة الثقات الأثبات من رجال الصحيح، ولا فى مرتبة من دونهم من رجال الحسن كما**

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

سيأتي واضحًا) ذكر ابن الصلاح كلام الأئمة فى الشاذ، وتعقبه، ثم قال: فنقول إذا انفرد الراوى بشىء نظر فيه، فإن كان ما انفرد به مخالفًا لما رواه مَنْ هو أولى منه بالحفظ لذلك وأضبَط ـ كان ما انفردَ به شاذًا مردودًا، وإن كان لم يكن فيه مخالفة لما رواه غيره وإنما هذا أمر رواه هو ولم يروه غيره ـ فينظر فى هذا الراوى المنفرد: فإن كان عدلاً حافظًا موثوقًا بإتقانه وضبطه قُبل ما انفرد به، ولم يقدح الانفراد فيه. انتهى. فمراده هنا بالشاذ الذى لا ينجبر هو الأول من القسمين **(فهذا يدلك على أن رجال الحسن مرتفعون عن مرتبة المجاهيل والضعفاء بمرة. انتهى)** فكلام ابن الصلاح فى الشاذ دلَّ على أن رتبة رجال الحسن ليسوا من المجاهيل ولا الضعفاء.

قلت: قد قدمنا لك أن الحسن لذاته ليس رجاله ضعفاء ولا مجاهيل، والحسن لغيره فى رجاله الضعفاء وغيرهم كما حققناه لك بالأمثلة والتنصيص على ذلك، فالمصنف رحمه الله خلط اعتبارهم لصفات الحسن لذاته بصفات الحسن لغيره كما نبهناك عليه مرارًا **(وقد نصوا على ذلك فى علوم الحديث، فجعلوا الضعيف غير المجهول)** قد قدمنا لك كلام ابن الصلاح فى المجهول وأنه قسمان، قال: والمجهول عند أصحاب الحديث هو كل من لم يعرفه العلماء ومن لم يعرف حديثه إلا من جهة راو واحد، ذكر هذا عن الخطيب البغدادى، إلا أنه قال ابن الصلاح: إن فى رجال البخارى أحاديث عن قوم ليس لهم إلا راو واحد.

(وممن ذكره زين الدين فى قسم الضعيف من التبصرة، ولكن يلزم من هذا قبول المنفرد من رجال الحسن) لأنهم إذا قالوا بأن الشاذ هو من ينفرد وليس فى مرتبة رجال الصحيح ولا الحسن، وأنه يرد ـ لزم أنه إذا انفرد مَنْ هو من رجال الحسن أن يقبل **(ولا يجب مراعاة متابعة غيره)** قلت: هذا معتزم عندهم فى الحسن لذاته، فإنهم لم يعتبروا فى رسمه إلا خفة ضبط رواته كما عرفت، فإنهم قالوا «فإن خف الضبط فالحسن لذاته، وبكثرة طرقه يصح» فلم يجعلوا متابعة غيره له إلا شرطًا لصحته لا لحسنه، وأما الحسن لغيره فقد عرفناك مرارًا أنه لا يصير حسنًا إلا بمتابعة غيره **(وهذا لازم على قواعد الفقهاء والأصوليين، ودفعُ هذا من المحدثين غير جيد، والله أعلم)**.

قلت: قد عرفناك غير مرة أن المحدثين لا يدفعون هذا، ولا أدرى كيف التبس على المصنف مع إمامته فى كل فن.

(قال ابن الصلاح: وهذه الجملة تفاصيلها تدرك بالمباشرة والبحث، فاعلم ذلك فإنه

من النفائس العزيزة، واعلم أن رجال الحسن متى كانوا مشهورين بالصدق والعدالة وأتت له طرق أخرى فلك أن تحكم بصحته) هذا ذكروه فى الحسن لذاته، وهذا عندهم هو الصحيح لغيره، وقد حققه فى «النخبة» وشرحها، ولفظ ابن الصلاح[1]: «إذا كان الراوى متأخرًا عن درجة أهل الحفظ والإتقان غير أنه من المشهورين بالصدق والستر وروى مع ذلك حديثه من غير وجه فقد اجتمعت له القوة من الجهتين، وذلك يُرقى حديثه من درجة الحسن إلى درجة الصحة». انتهى.

واعلم أنه لابد من تقييد عبارة المصنف وابن الصلاح بخفة ضبط من اشتهر بالصدق ليكون من قسم الحسن، وإلا كان من الصحيح لذاته، فإن رجال الصحيح لذاته هم المشهورون بالصدق والعدالة **(كحديث محمد بن عمرو عن أبى سلمة عن أبى هريرة مرفوعا «لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»[2] قال ابن الصلاح)** بعد سياقه لما ساقه المصنف: **(محمد بن عمرو بن علقمة من المشهورين بالصدق والصيانة لكنه لم يكن من أهل الإتقان حتى ضعفه بعضهم بسوء حفظه)** فى «الميزان» أن محمد بن عمرو بن علقمة بن وقاص المدنى الليثى شيخ مشهور حسن الحديث مكثر عن أبى سلمة بن عبد الرحمن، قد أخرج له الشيخان متابعة، قال يحيى القطان: أما محمد بن عمرو فرجل صالح ليس بأحفظ الناس للحديث **(ووثقه بعضهم لصدقه وجلالته)** قال ابن عدى: روى عنه مالك فى الموطأ وغيره، وأرجو أنه لا بأس به، وقال أبو حاتم: صالح الحديث، وقال النسائى: ليس به وبأس، ذكر ذلك كله الذهبى فى «الميزان» **(فحديثه من هذه الجهة حَسَنٌ)** لأنه لم يتفق على إتقانه فى الحفظ فهو ممن خف ضبطه **(فلما انضم إلى ذلك كونه)** أى حديث السواك **(مرويا من طرق أخرى)** لفظ ابن الصلاح «من أوجه أخر» ومثلها عبارة الزين نقلا عنه **(زال بذلك ما كنا نخشاه من جهة سوء حفظه، وانجبر به ذلك النقص اليسير، فصح هذا الإسناد والتحق بدرجة الصحيح)** قلت: كأنه مجرد مثال وإلا فهذا الحديث أخرجه الشيخان بلفظه من حديث أبى هريرة: رواه البخارى من حديث مالك، ومسلم من حديث ابن عيينة، وهذا لفظه عندهما من المتفق عليه، وَسَيَنَبِّه المصنف على ذلك.

---

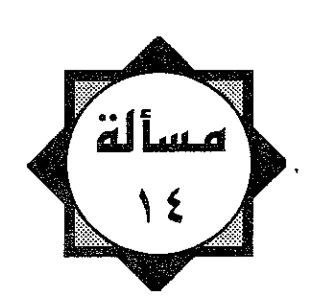
(١) علوم الحديث ص (٤٧).

(٢) البخارى (٢/ ٥)، ومسلم فى: الطهارة: ب (١٥): حديث (٤٢)، وأبو داود (٤٦ و ٤٧)، وأحمد (١/ ٢٢١).

(قال زين الدين: وقد أخذ ابن الصلاح كلامه هذا) الذى سلف قريبًا **(من الترمذى؛ فإنه قال بعد إخراجه)** من هذا الوجه **(حديث أبى سلمة عن أبى هريرة عندى صحيح، قال)** الترمذى **(وحديث أبى سلمة إنما صح لأنه قد روى من غير وجه)** لفظ الزين وحديث أبى هريرة عوض أبى سلمة **(قلت: قول ابن الصلاح فصح هذا الإسناد ولم يقل فصح هذا الحديث مشكل؛ لأن متن الحديث صحيح متفق عليه من طريق الأعرج عن أبى هريرة)** كما قدمنا لك قريبًا.

واعلم أن كلام المصنف هذا إشارة إلى فائدة مهمة ذكرها ابن حجر فى «فهرسته» فقال: فائدة مهمة عزيزة النقل كثيرة الجدوى والنفع، وهى من المقرر عندهم أنه لا تلازم بين الإسناد والمتن، إذ قد يصح السند أو يحسن لاجتماع شروطه من الاتصال والعدالة والضبط، دون المتن لشذوذ أو علة، وقد لا يصح [illegible] ويصح المتن من طريق أخرى، فلا تنافى بين قولهم «هذا حديث صحيح» لأن مرادهم به اتصال سنده مع سائر الأوصاف، فى الظاهر، لا قطعا لعدم استلزام الصحة لكل فرد فرد من أسانيد ذلك الحديث، فعلم أن التقييد بصحة السند ليس صريحًا فى صحة المتن ولا ضعفه، بل هو على الاحتمال فهو دون الحكم بالصحة أو الحسن للمتن إذ لا احتمال حينئذ، وبهذا تعرف قول المصنف رحمه الله **(وإنما انفرد محمد بن عمرو برواية الحديث من طريق أبى سلمة عن أبى هريرة، فلم يتابع على الإسناد، فلم يصح الإسناد، وإنما توبع على الحديث فصح، ولذا قال زين الدين: وليس المراد بالمتابعة كونه رواه عن أبى سلمة عن أبى هريرة غير محمد بن عمرو ولكن متابعة شيخه أبى سلمة عليه عن أبى هريرة، فقد تابع أبا سلمة عليه عن أبى هريرة عبدالرحمن بن هُرمز الأعرج وسعيد المقبرى وأبوه أبو سعيد وعطاء مولى أم حبيبة وحميد بن عبد الرحمن وأبو زرعة بن عمرو بن جرير، وهو متفقٌ عليه من طريق الأعرج)** ولما كانت المتابعة نوعين أشار إليهما بقوله **(والمتابعة قد يراد بها متابعة الشيخ، وقد يراد بها متابعة شيخ الشيخ كما سيأتى الكلام عليه فى فصل المتابعات والشواهد)** إن شاء الله تعالى.

* * *



[فى بيان شرط أبى داود]

(شرط أبى داود ـ قال ابن الصلاح: من مظانّ الحسن سنن أبى داود) المظان: جمع مظنة بكسر الظاء، وهى مفعلة من الظن، وقال المطرزى: المظنة: العلم من ظن بمعنى علم، قال فى المصباح: وقد يستعمل الظن بمعنى اليقين، ومنه المظنة بكسر الظاء للعلم، وهو حيث يعلم الشىء، قال النابغة:

فإن مظنة الجهل الشباب

(قال ابن الصلاح: وروينا) فى «المصباح» ما لفظه «روى البعير الماء يرويه ـ من باب رمى ـ حمل، فهو راوية، والهاء للمبالغة، ثم أطلقت الراوية على كل دابَّة يستقى عليها، ومنه قيل: رويت الحديث إذا حملته ونقلته، وتعدى بالتضعيف فيقال: رَوَّيْتُ زيدًا الحديث». انتهى. **(عن أبى داود أنه قال: ما كان فى كتابى هذا من حديث فيه وهنٌ شديد بينته، وما لم أذكر فيه شيئًا فهو صالح)** قال الزين: أى للاحتجاج، ويأتى عن الحافظ ابن حجر احتمال أنه صالح للأعم من ذلك **(وبعضها)** أى بعض أحاديثه الدال عليه «من حديث» **(أصح من بعض، قال)** أى ابن الصلاح **(وروينا عنه أنه قال: ذكرت فيه الصحيح وما يشبهه وما يقاربه، وروينا عنه أنه يذكر ما عرفه فى ذلك الباب، قلت: أجاز ابن الصلاح والنووى وغيرهما من الحفاظ العمل بما سكت عنه أبو داود لأجل هذا الكلام المروى عنه وأمثاله مما روى عنه).**

قال الحافظ ابن حجر: إن قول أبى داود «وما فيه وهن شديد بينته» يفهم أن الذى يكون فيه وهن غير شديد أنه لا يبينه، ومن هنا تبين أن جميع ما سكت عنه أبو داود لا يكون من قبيل الحسن إذا اعتضد، وهذان القسمان كثير فى كتابه جدًا، ومنه ما هو ضعيف لكنه من رواية من لم يجمع على تركه غالبًا، وكل من هذه الأقسام عنده تصلح للاحتجاج بها، كما نقل ابن منده عنه أنه يخرج الحديث الضعيف إذا لم يجد فى الباب

غيره، وأنه أقوى من رأى الرجال، وكذلك قال ابن عبد البر: كل ما سكت عليه أبو داود فهو صحيح عنده، لا سيما إن كان لم يذكر فى الباب غيره، ونحو هذا ما روينا عن الإمام أحمد فيما نقله ابن المنذر عنه أنه كان يحتج بعمرو بن شُعَيب عن أبيه عن جده إذا لم يكن فى الباب غيره، وأصرح من هذا ما روينا عنه فيما حكاه أبو العز بن كادس أنه قال لابنه: لو أردت أن أقتصر على ما صح عندى لم أرو من هذا المسند إلا الشيء بعد الشيء، ولكنك يا بنى تعرف طريقتى فى الحديث، إنى لا أخالف ما يضعف إلا إذا كان فى الباب شيء يدفعه، هذا ما روى من طريق عبد الله بن أحمد بالإسناد الصحيح إليه قال: سمعت أبى يقول: لا تكاد ترى أحدًا ينظر فى الرأى إلا وفى قلبه دغل، والحديث الضعيف أحب إلى من الرأى، فهذا نحو ما حكى عن أبى داود، ولا عجب فإنه كان من تلامذة الإمام أحمد، فغير مستنكر أن يقول قوله، بل حكى النجم الطوفى عن العلامة تقى الدين ابن تيمية أنه قال: اعتبرت مسند أحمد فوجدته موافقًا لشرط أبى داود.

ومن هنا تظهر لك طريقة من يحتج بكل ما سكت عنه أبو داود، فإنه يخرج أحاديث جماعة من الضعفاء فى الاحتجاج ويسكت عنها مثل ابن لهيعة وصالح مولى التوءَمة وعبد الله بن محمد بن عقيل وموسى بن وردان وسلمة بن الفضل ودلهم بن صالح وغيرهم، فلا ينبغى للناقد أن يقلدهم فى السكوت على أحاديثهم، ويتابعه فى الاحتجاج بهم، بل طريقه أن ينظر: هل لذلك الحديث متابع يعتضد به أو هو غريب فيتوقف فيه لا سيما إن كان مخالفًا لرواية من هو أوثق منه، فإنه ينحط إلى قبيل المنكر، وقد يخرج من هو أضعف من هؤلاء بكثير، كالحارث بن دحية وصدقة الدقيقى وعمرو بن واقد العمرى ومحمد بن عبد الرحمن البيلمانى وأبى حيان الكلبى وسليمان ابن أرقم وإسحاق بن عبد الله بن أبى فروة وأمثالهم فى المتروكين، وكذلك ما فيه من الأسانيد المنقطعة وأحاديث المدلسين بالعنعنة والأسانيد التى فيها من أبهمت أسماؤهم فلا يتجه الحكم لأحاديث هؤلاء بالحسن من أجل سكوت أبى داود لأن سكوته تارة يكون اكتفاءً بما تقدم من الكلام فى ذلك الراوى فى نفس كتابه، وتارة يكون لذهول منه، وتارة يكون لظهور شدة ضعف ذلك الراوى واتفاق الأئمة على طرح روايته كأبى الحويرث ويحيى بن العلاء وغيرهما، وتارة يكون من اختلاف الرواة عنه وهو الأكثر فإن فى رواية أبى الحسن بن العبد عنه من الكلام على جماعة من الرواة والأسانيد ما ليس

في رواية اللؤلؤى، وإن كانت روايته عنه أشهر، ثم عد أمثلة من أحاديث السنن فيها ما يؤيد ما قاله.

ثم قال: والصواب عدم الاعتماد على مجرد سكوته لما وصفنا من أنه يحتج بالأحاديث الضعيفة ويقدمها على القياس إن ثبت ذلك عنه، والمعتمد على مجرد سكوته لا يرى ذلك فكيف يقلده فيه، هذا جميعه إن حملنا قوله «وما لم أقل فيه بشىء فهو صالح» على أن مراده صالح للحجة وهو الظاهر، وإن حملناه على ما هو أعم من ذلك وهو الصلاحية للحجية وللاستشهاد أو المتابعة فلا يلزم منه أن يحتج بالضعيف ويحتاج إلى تأمل تلك المواضع التى سكت عليها وهى ضعيفة هل منها أفراد أوْ لا إن وجد فيها أفراد تعين الحمل على الأول، وإلا حمل على الثانى، وعلى كل تقدير فلا يصلح ما سكت عنه للاحتجاج مطلقًا. انتهى.

(قال النووى: إلا أن يظهر فى بعضها أمر يقدح فى الصحة والحسن وجب ترك ذلك، أو كما قال) لفظ الحافظ ابن حجر نقلا عن النووى أنه قال: فى سنن أبى داود أحاديث ظاهرة الضعف لم يبينها مع أنه متفق على ضعفها، فلابد من تأويل كلامه، قال: والحق أنّ ما وجدناه فى سننه مما لم ينبه ولم ينص على صحته أو حسنه أحد ممن يعتمد فهو حسن، وإن نص على ضعفه من يعتمد أو رأى العارف فى سنده ما يقتضى الضعف ولا جابر له - حكم بضعفه، ولا يلتفت إلى سكوت أبى داود، قلت: وهذا هو التحقيق، ولكنه خالف ذلك فى مواضع كثيرة فى «شرح المهذب» وفى غيره من تصانيفه، فاحتج بأحاديث كثيرة من أجل سكوت أبى داود عليها فلا تغتر بذلك. انتهى.

(قال ابن الصلاح ما معناه: وعلى هذا ما وجدنا فى كتابه مذكوراً مطلقًا ولم نعلم صحته عرفناه أنه من الحسن عند أبى داود، وقد يكون فيه ما ليس بحسن عند غيره) ثم ذكر بعيد هذا مثل ما ذكره الحافظ من أنه قد يخرج الإسناد الضعيف إذا لم يجد فى الباب غيره لأنه أقوى عنده من رأى الرجال.

(وقد اعترض ابن رشيد) هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن محمد الفهرى **(الأندلسى على ابن الصلاح لأن ما سكت عنه يحتمل عند أبى داود الصحة والحسن)** لفظ الزين أنه قال ابن رشيد «ليس يلزم من كون الحديث لم ينص عليه أبو داود بضعف ولا نص عليه غيره بصحة أن الحديث عند أبى داود حسن، إذ قد يكون عنده صحيحًا وإن لم يكن عند غيره كذلك.

(وقال أبو الفتح) اليعمرى (هذا تعقب حسن) قلت: لا يعزب عنك بعد تحقيق ما سلف عن الحافظ ابن حجر ما فى كلام ابن الصلاح وفيما تعقب به.

(قال زين الدين) فى شرح ألفيته (وقد يجاب عنه) أى عن تعقب ابن رشيد (بأنه) أى ابن الصلاح (إنما ذكر ما لنا أن نعرف الحديث به) الذى سكت أبو داود عنه (عنده) أى عند أبى داود (والقدر المتحقق الحسن دون الصحة وإن جاز أن يبلغها عند أبى داود) لفظ زين الدين. إنما ذكر ابن الصلاح ما لنا أن نعرف به الحديث عنده، والاحتياط ألاّ يرتفع به إلى درجة الصحة وإن جاز أن يبلغها عند أبى داود، قال (لأن عبارته) أى أبى داود (فهو) أى ما سكت عنه (صالح، وهى تحتمل، فإن كان يرى الحسن رتبة بين الصحيح والضعيف فالاحتياط ما قاله ابن الصلاح) لأن الذى سكت عنه لم يحكم له بالصحة ولا بالضعف فيكون حسنًا وهو مراده حينئذ بقوله صالح (وإن كان رأيه) أى أبى داود (كالمتقدمين أنه) أى الحديث من حيث هو (ينقسم إلى صحيح وضعيف) وأنه لا يقول بالحسن (فما سكت عنه فهو صحيح عنده) وإن لم تجتمع فيه شرائط الصحة التى سلفت فى رسم الصحيح، وذلك هو الصحيح الأخص.

قلت: ولا يخفى أن قول أبى داود «صالح» حمله ابن الصلاح على حسن فألزمه ابن رشيد أنه يحتمل الأمرين الصحة والحسن، والمراد الصحة بالمعنى الأخص لأنه قابل بها الحسن فالإلزام مبنى على رأى من يجعل الحديث ثلاثة أقسام لا على رأى من يجعل الصحة شاملة للحسن كما لا يخفى، فلا يتم ما قاله الزين، نعم إن صح أن رأى أبى داود عدم الحسن كان ما سكت عنه صحيحًا بالمعنى الأعم فيكون فيه الصحيح بالمعنى الأخص والحسن، لكن كلام ابن الصلاح وابن رشيد مبنى على أنه يرى الأقسام ثلاثة.

قال زين الدين (والاحتياط أن يقال صالح) لا صحيح ولا حسن (كما عبر هو) أى أبو داود (عن نفسه) لكن لا يخفى أن قوله «صالح» يحتمل أنه للاحتجاج به كما قال الزين، ويحتمل أنه صالح لأعم من ذلك من الاحتجاج والمتابعة والاستشهاد كما قاله الحافظ ابن حجر، وقد قدمنا كلامه، فإن أريد الأول فالصلاحية للاحتجاج لازمة للصحيح والحسن، وإن أريد الثانى فالصلاحية للمتابعة ليست لازمة للاحتجاج، فترددت عبارته بين كون ما سكت عنه صحيحًا أو حسنًا أو ضعيفًا فالتعبير بـ «صالح» لم يفد تعين الاحتجاج، حتى يكون صحيحا على رأى القدماء أو حسنًا على رأى المتأخرين، نعم، كلامه قد أفاد أن ما سكت عنه فليس فيه وهن شديد، فخرج به قسم

من الضعيف لا يشمله صالح، وتحقيق عبارته أن الذى سكت عنه ليس فيه وهن شديد، وهو يحتمل أن لا وهن فيه أصلا فيكون صحيحًا أو حسنًا، ويحتمل أن فيه وهنًا لكنه غير شديد، وحينئذ فالصواب أنه يحتمل الثلاثة: الحسن، والصحة، والوهن غير الشديد، لا كما قاله ابن الصلاح ولا كما قاله ابن رشيد.

(**وجوّد الذهبى الكلام فى شرط أبى داود فى ترجمته من النبلاء**) ويأتى كلامه فى آخر هذا البحث (**وقال الإمام أبو الفتح محمد بن محمد بن محمد بن سيد الناس اليعمرى فى «شرح الترمذى»: لم يرسم أبو داود شيئًا بالحسن، وعمله فى ذلك شبه عمل مسلم**) زاد الزين الذى لا ينبغى أن يحمل كلامه على غيره (**فإنه اجتنب الضعيف الواهى**) كما قال أبو داود إنه يبينه، وأما مسلم فلم يأت به (**وأتى**) أى مسلم (**بالقسمين: الأول**) وهو الصحيح (**والثانى**) وهو الحسن (**وحديث من مثل**) أى مسلم (**به**) سيأتى من مثل بهم قريبًا (**من القسمين الأول والثانى موجود فى كتابه**) كتاب مسلم (**دون القسم الثالث**) وهو الواهى، بخلاف أبى داود، فالثالث موجود فى كتابه لكنه بينه.

(**قال**) أبو الفتح (**فهلا ألزم الشيخ أبو عمرو بن الصلاح مسلمًا من ذلك ما ألزم أبا داود، فمعنى كلامهما واحد**) وبيّن معنى كون كلامهما واحدًا بقوله (**وقول أبى داود إنه يخرج فى كتابه الصحيح وما يشبهه وما يقاربه يعنى يشبهه فى الصحة أو يقاربه فيها قال**) أبو الفتح (**وهو نحو قول مسلم ليس كل الصحيح نجده عند مالك وشعبة وسفيان فاحتاج إلى أن ينزل إلى مثل حديث ليث بن أبى سليم وعطاء بن السائب وزياد بن أبى زياد لما شمل الكل من اسم العدالة والصدق**) ولفظ مسلم «فإن اسم الستر والصدق وتعاطى العلم يشملهم» (**وإن تفاوتوا فى الحفظ والإتقان**) أى وإن تفاوت مالك وصاحباه وليث وصاحباه، فإن الثلاثة الأولين أكمل فى الحال والمرتبة من الثلاثة الآخرين (**ولا فرق بين الطريقين**) طريق مسلم وأبى داود (**غير أن مسلمًا شرطه الصحيح فتخرج من حديث الطبقة الثالثة**) وهو من اشتد وهنه فإنهم خرجوا من كتابه، ومراده أنه بقى فى مسلم طبقتان، والرواة أهل الصحاح وأهل الحسان (**وأن أبا داود لم يشترطه**) أى شرط الصحيح (**فذكر ما يشتد وهنه عنده والتزم البيان عنه، قال**) أبو الفتح (**وفى قول أبى داود إن بعضها أصح من بعض ما يشير إلى القدر المشترك بينهما فى الصحة لما تقتضيه صيغة أفعل فى الأكثر**) إذ قد يخرج عن ذلك نادرًا كما عرف فى

النحو، وحينئذ فقد شرط أبو داود الصحة فى كتابه لأن قوله «صالح» بمعنى «صحيح» كما أرشد إليه، وقوله بعضها أى بعض الأحاديث التى سكت عنها وسماها صالحة أصح من بعض، فدل أنه أراد بـ «صالح»: «صحيح»، وأراد بالصحة المعنى الأعم الشامل للحسن، كما أن مسلمًا أراده فى تسمية كتابه بالصحيح، هذا تقرير مراد أبى الفتح، والتحقيق فى البحث قدمناه قريبًا، وأبو الفتح سوَّى فى هذا الكلام بين مسلم وسنن أبى داود.

(قال: زين الدين) فى شرح ألفيته بعد نقله لكلام أبى الفتح **(والجواب)** أى عن أبى الفتح فى إلزامه لابن الصلاح **(أن مسلمًا التزم الصحة فى كتابه، فليس لنا أن نحكم على حديث خرجه أنه حسنٌ عنده)** أى عند مسلم، قلت: لا يخفى أنه إنما ألزم ابن الصلاح أن يسمى ما سكت عنه أبو داود صحيحًا، لا أن يسمى ما أخرجه مسلم صحيحًا فتأمل **(لما تقدم من قصور الحسن عن الصحيح)** فكيف يحكم على حديث فى كتابه بالحسن بعد تصريحه باشتراطه صحة ما يخرجه، نعم قول مسلم «ليس كل الصحيح نجده عند مالك» وقوله فاحتاج إلى أن ينزل مثل حديث ليث بن أبى سليم بعد التزامه الصحة يدل على أن فى كتابه الصحيح والأصح وإن كان قوله كل الصحيح يفهم أن بعض الصحيح عند ليث مثلا وأن كلا من الفريقين من مالك ومن ذكر معه وليث ومن ذكر معه أحاديثهم مستوية فى الصحة، لكن سياق كلامه يأبى هذا المفهوم **(وأبو داود قال إن ما سكت عنه فهو صالح، والصالح قد يكون صحيحًا وقد يكون حسنًا)** قلت: يعنى إذا حمل كلامه على أن مراده صالح للاحتجاج كما هو حمل زين الدين، لا إذا حمل على الأعم من ذلك كما عرفت **(عند من يرى الحسن رتبة دون الصحيح)** قيد لقوله وقد يكون حسنًا **(ولم ينقل لنا عن أبى داود هل يقول بذلك أو يرى ما ليس بضعيف صحيحًا)** ولا يثبت الحسن **(فكان الاحتياط ألاَّ يرتفع ما سكت عنه إلى الصحة حتى يعلم أن رأيه هو الثانى ويحتاج إلى نقل)** وهو أنه يرى ما ليس بضعيف صحيحًا.

قال الحافظ ابن حجر - بعد نقل جواب شيخه على أبى الفتح -: وقد أجاب الحافظ صلاح الدين العلائى عن كلام أبى الفتح بجواب أمتن من هذا فقال ما نصه: «هذا الذى قال ضعيف، وقول ابن الصلاح أقوى، لأن درجات الصحيح إذا تفاوتت فلا نعنى بالحسن إلا الدرجة الدنيا منها، والدرجة الدنيا لم يخرج مسلم منها شيئًا فى الأصول، إنما يخرجها فى المتابعات والشواهد». انتهى.

قلت: ابن الصلاح لم يقل فى مسلم شيئًا، إنما ألزمه أبو الفتح أن يجعل مسلمًا كأبى داود، ولا وجه عندى لإلزام أبى الفتح له أصلا، وذلك أن مسلما شرط ألاَّ يخرج إلا الصحيح وسمى كتابه به، وقال: ما أدخلت فيه إلا ما صح، وأبو داود يقول: ما سكت عنه فهو صالح، وهى عبارة ليست نصًا فى شرطيه الصحة فى المسكوت عنه، بخلاف مسلم فعبارته صريحة غير محتملة، فلأى شىء يقول: إن فى حديثه ما يحتمل الحسن كما فى حديث أبى داود؟ وأما قول العلائى إن درجات الصحيح متفاوتة، وإنه لا يعنى بالحسن إلا الدرجة الدنيا منها، وليس فى مسلم منها شىء، فهو مؤذن بأنه إذا أطلق الصحيح فلا يشمل إلا درجاته التى ليس فيها درجة دنيا، ومسلم قد شرط الصحة فى كتابه وسماه صحيحًا وحينئذ فلا يدخل الحسن فى كتابه أصلا.

قال الحافظ ابن حجر ما معناه: كلام العلائى صحيح، وهو مبنى على أمر اختلف نظر الأئمة فيه، وهو قول مسلم ما معناه إن الرواة ثلاثة أقسام: فالأول: كمالك وشعبة ونظرائهما، والثانى: مثل عطاء بن السائب ويزيد بن أبى يزيد وأمثالهما، وكل من القسمين مقبول لما يشمل الكل من اسم الصدق، والطبقة الثالثة: أحاديث المتروكين، فقال القاضى عياض وتبعه النووى وغيره: إن مسلمًا أخرج أحاديث القسمين الأولين ولم يخرج شيئًا من أحاديث القسم الثالث، وقال الحاكم والبيهقى وغيرهما: لم يخرج مسلم إلا أحاديث القسم الأول فقط، فلما حدث، اخترمته المنية قبل إخراج القسمين الآخرين، ويؤيد هذا ما رواه البيهقى بسند صحيح عن محمد بن إبراهيم بن محمد بن سفيان صاحب مسلم قال: صنف مسلم ثلاثة كتب أحدها هذا الذى قرأه على الناس يعنى الصحيح، والثانى يدخل فيه عكرمة وابن إسحاق وأمثالهما، والثالث يدخل فيه الضعفاء.

قلت: وإنما اشتبه الأمر على القاضى عياض ومن تبعه بأن الرواية عن أهل القسم الثانى مروية فى صحيحه، لكن حرف المسألة: هل احتج بهم كما احتج بأهل القسم الأول أم لا؟ والحق أنه لم يخرج شيئًا مما تفرد به الواحد منهم وإنما يحتج بأهل القسم الأول سواء انفردوا أم لا، ويخرج من أحاديث أهل القسم الثانى ما يرفع به التفرد عن أحاديث أهل القسم الأول، وكذلك إذا كان لحديث أهل القسم الثانى طرق كثيرة يعضد بعضها بعضًا فإنه قد يخرج ذلك، وهذا ظاهر بين فى كتابه، ولو كان يخرج جميع أحاديث أهل القسم الثانى فى الأصول، بل وفى المتابعات ـ لكان كتابه أضعاف ما هو

عليه، ألا تراه يخرج لعطاء بن السائب فى المتابعات، وهو من المكثرين، ومع ذلك فما له عنده سوى مواضع يسيرة، وكذا محمد بن إسحاق وهو من بحور الحديث، وليس له عنده فى المتابعات إلا ستة أو سبعة، ولم يخرج لليث بن أبى سليم ولا ليزيد بن أبى زياد ولا لمجالد بن سعيد إلا مقرونًا، وهذا بخلاف أبى داود، فإنه يخرج أحاديث هؤلاء فى الأصول محتجًا بها، ولأجل ذا تخلف كتابه عن شرط الصحة، وفى قول أبى داود «ما كان فيه وهن شديد بينته» فأفهم أن الذى يكون فيه وهن غير شديد أنه لا يبينه، ومن هنا تبين أن ما سكت عليه أبو داود لا يكون من قبيل الحسن الاصطلاحى، بل هو على أقسام منه ما هو فى الصحيحين أو على شرط الصحة... إلى آخر ما قدمناه فى هذا البحث عن الحافظ ابن حجر.

وبهذا التحقيق يتضح لك ما فى قول المصنف (**قلت: الذى تلخص من عبارة أبى الفتح اليعمرى وزين الدين بن العراقى أن ما سكت عنه أبو داود فهو فى المعنى والصحة مثل حديث مسلم**) لا أدرى لم زاد لفظ المعنى فإن المعانى فى الحديثين قد تختلف وإن جمعهما وصف الصحة (**ولكن مسلم يسمى الحسن صحيحًا كالحاكم والمتقدمين**) هذا مبنى على وجود القسم الثالث فى كتابه وقد عرفت ما فيه (**فيحكم**) أى مسلم (**بأن كل ما فى كتابه صحيح عنده على معنى أنه يجب العمل به، وعلى معنى أنه ليس فيه ضعيف وإن كان فيه ما هو حسن عند من يجعل الحسن رتبة بين الصحيح والضعيف**) لا يخفى أن هذا لا يتم على تحقيق الحافظ الذى قدمناه وجزمه بأن مسلمًا لم يخرج إلا لأهل القسم الأول وهم أعلى مراتب الصحيح، وأخرج لأهل القسم الثانى ما يكون صحيحًا لغيره؛ فليس فى كتابه إلا الصحيح لذاته، وهم أهل القسم الأول، والصحيح لغيره، وهم أهل القسم الثانى المتعاضدة أحاديثهم، فليس فى كتابه ما هو من قسم الحسن.

ولما كان مقتضى كلام المصنف أن توصف أحاديث سنن أبى داود بالصحة كما وصفت أحاديث مسلم: بجامع قوله بأنهما مستويان أجاب عن هذا بقوله: (**وإنما لم يجعل**) أحاديث (**سنن أبى داود صحاحًا عنده**) كما جعلنا أحاديث مسلم صحاحًا عنده (**لأنه**) أى الشأن (**لم يعرف هل ذهب**) أبو داود (**مذهب الحاكم والمتقدمين فى تسمية الحسان صحاحًا أم لا**) أى بخلاف مسلم فقد عرفنا ما عنده من تسمية الحسان صحاحًا (**هذا**) تقرير الكلام (**عند زين الدين، أما أبو الفتح**) اليعمرى (**فجعل ما سكت عنه**) أبو

داود **(صحيحًا كمسلم)**.

لا يعزب عنك أن أصل كلام أبى الفتح إلزام لابن الصلاح بأنه يلزمه أن أحاديث أبى داود التى سكت عنها صحيحة كالقسم الثانى من أحاديث مسلم، لكنه ساق من عبارته ما دل على أن ما ألزم به ابن الصلاح يراه قويًا، فلذا قال المصنف إنه يسمى ما سكت عنه أبو داود صحيحًا **(وساعده)** أى أبا الفتح **(الزين)** فى مساواة أحاديث أبى داود لأحاديث مسلم **(وإنما اعتذر)** الزين **(من إطلاق التسمية)** على ما سكت عنه أبو داود بأنه صحيح **(مضافة)** التسمية **(إلى اعتقاد أبى داود، وهذا الاختلاف الذى وقع بينهما)** أى بين الزين و أبى الفتح **(قليل الجدوى لم يقع إلا فى تسمية ما سكت عنه عنده)** عند أبى داود **(هل كان عنده يسمى صحيحًا كاصطلاح مسلم فى تسمية ما فى كتابه من الحسن صحيحًا أم كان عنده)** أى أبى داود **(منقسما فى التسمية إلى حسن وصحيح كاصطلاح المتأخرين والأكثرين فإنهم قصروا اسم الصحيح على أحد قسمى المقبول، وخصوا ما دونه باسم الحسن وهذا يقتضى المساواة بين حديث مسلم وبين ما سكت عنه أبو داود من حديث السنن)** كل هذا مبنى على أن مسلمًا قد سمى الحسن صحيحًا وأنه لم يرد بتسمية كتابه الصحيح إلا بمعنى المقبول ، وأنه لم يرد الصحة الاصطلاحية الخاصة ، أو أرادها وغلب الحسن فى التسمية ومبنى على أن إطلاق «صحيح» على ما سكت عليه أبو داود كإطلاق «حسن» عليه، لا فرق بينهما فى المعنى، وإنما الخلاف لفظى بين الشيخين أبى الفتح والزين، ونعم يتم أنه لا فرق بينهما حيث يراد بالصحيح فى هذا الإطلاق معنى الحسن.

قلت: إلا أنه لا خفاء فى أن ظاهر قول الزين فى العذر عن عدم إطلاق الصحيح على ما سكت عليه أبو داود لتحقق الحسن دون الصحة، وقوله فكان الاحتياط ألاّ يرتفع ما سكت عنه أبو داود إلى الصحيح ـ أن المراد بالصحيح هو الأخص، وأن إطلاقه على ما سكت عليه رَفْعٌ له إلى رتبةٍ هو منحط عنها وغير متحققة له، وأبو الفتح قال: يطلق الصحيح على ما سكت عليه أبو داود بالمعنى الأعم، فيشمل الصحيح الأخص والحسن لأن قول أبى داود «إن ما سكت عنه صالح» يحتمل الأمرين كما أن مسلمًا أطلق الصحيح على الأمرين معًا وشملهما كتابه، فابن رشيد لا يريد بالصحيح فى إلزامه ابن الصلاح إلا معناه الأخص؛ إذ معناه المرادف للحسن قد صرح ابن الصلاح بأنه الذى يحتمله ما سكت عنه أبو داود.

والتحقيق أن إلزام ابن رشيد لابن الصلاح مبنى على أن قول أبى داود إنّ ما سكت عليه صالح يحتمل صلاحيته للصحة بالمعنى الأخص وبالمعنى الأعم الشامل للحسن، فلما قال ابن الصلاح إنه يحمل ما سكت عليه على الحسن قال أبو الفتح بن رشيد: بل ويحتمل الصحة بالمعنى الأخص، فحمله على أحد محتمليه تحكم، ثم قال بعد ذلك: إنه يلزم ابن الصلاح حيث جعل الصالح بمعنى الحسن وحمل عليه أن يُلْزِمَ مسلمًا بأن فى حديثه الحسن لأنه أتى بعبارة كعبارة أبى داود، فإن لفظ «صحيح» الذى سمى به كتابه يحتمل على أنه أراد به الصحيح بمعناه الأخص، ويحتمل أنه أراد الأعم، كاحتمال لفظ «صالح» عند أبى داود، ثم إنه لما صرح فى كتابه أنه ينقسم بانقسام الرواة إلى صحيح، وأنزل منه، وأنه أتى بهما فيه، دل على أنه أراد به المعنى الأعم، كما أن أبا داود قال: إن الصالح المسكوت عنه بعضه أصح من بعض، دل كلام كل واحد منهما على أنهما أتيا فى كتابيهما بأحاديث تفاوت رتبها إلى صحيح وأصح، والأصح هو الصحيح بالمعنى الأخص، والصحيح هو الحسن، فقد أراد مسلم بصحيح وصالح الصحيح بالمعنى الأعم الشامل للقسمين، كما أراد أبو داود بصالح.

وبعد هذا تعرف أن قول الزين «إن صالح يحتمل الصحيح والحسن، مراده الصحيح بالمعنى الأخص، ومراد اليعمرى أنه لا احتمال فيه بل هو ظاهر فى المعنى الأعم كما دل له قول أبى داود إنه أتى فى كتابه بالصحيح وما يشابهه وما يقاربه أى يشابهه ويقاربه فى الصحة، وقوله بعضها أصح من بعض، وقد وجد فى كتابه الحسن قطعًا فمراده بصالح صحيح بالمعنى الأعم كما أراده مسلم، وأن قوله إن مسلمًا التزم الصحة فى كتابه، بقول اليعمرى: نعم، لكنه التزمها بمعناها الأعم لما قرره من كلام مسلم، اشترطها أبو داود بذلك المعنى لقوله «صالح»، وبعضها أصح من بعض.

إذا عرفت هذا عرفت أن جواب الزين عن اليعمرى لم يوافق بحثه ومراده أن اليعمرى يقول: إن «الصالح» بمعنى «الصحيح» بالمعنى الأعم، وإن أبا داود كغيره يقول بانقسام الحديث إلى الثلاثة الأقسام لكنه عبر بلفظة «صالح» عن قسمين، وبين الثالث بقوله: «وما كان فيه وهنٌ شديد» وقوله «فكان الاحتياط ألاّ يرتفع ما سكت عنه إلى الصحيح» يقال عليه: قد عرفت أن مراد أبى داود بما سكت عنه أى عن بيان وهنه الشديد لأنه لم يسكت على غيره إذ قد حكم بأن الذى لم يبين وهنه صالح، فالذى سكت عنه قد جعله صالحًا وليس بمسكوت عنه بل موصوف بالصالح، وهو محتمل

الأمرين كما عرفت، ومنه تعرف أن أبا داود قائل برأى المتأخرين والأكثرين، ويحتمل أن يريد زين الدين إن حملنا صالحًا فى عبارة أبى داود على الصحيح بالمعنى الأعم رفعٌ له إلى فوق رتبة الحسن لأنه يشمل الصحيح بالمعنى الأخص، فالأحوط وصفه بالمتحقق وهو الحسن لكنه قال أبو الفتح: إن أبا داود لم يرسم شيئًا بالحسن فكيف يثبت له شيئًا لم يقله؟ سيما وقد قال إنه صالح وبعضه أصح من بعض.

وبهذا علم أن رأى أبى داود هو الثانى، أعنى إدراج الحسن فى الصحيح. هذا، وقول المصنف إن الشيخين جعلا أحاديث مسلم وأبى داود مستوية لا يخلو عن تأمل؛ لأن الزين قال: إن مسلمًا شرط الصحة، فليس لنا أن نحكم على حديث خرجه أنه حَسَنٌ لما تقدم من قصور رتبة الحسن، و وصف أحاديث أبى داود المسكوت عنها بالحسن الذى رتبته أنقص من رتبة الصحيح، فهذا يشعر بأنه لم يسوّ بينهما، وأما أبو الفتح فظاهر عبارته التسوية (**فإما أن يريدوا**) أى أبو الفتح والزين ومن تبعهما (**المساواة بينهما**) أى بين أحاديثهما (**فى أن كل واحد منهما واجب القبول عند مخرجه ـ فذلك قريب ولا يقتضى المساواة المطلقة، أو يريدوا أنهما سواء على الإطلاق فذلك ـ غير صحيح**) لما ذكره من قوله (**فإن من أنس بعلم الأثر وطالع كتب الرجال**) أى تراجم العلماء فى كتب الرجال التى وضعت لبيان أحوال الرواة وغيرهم (**لم يشك أن مسلمًا كان أكثر احتياطًا من أبى داود**) فى الرواة (**كما لا يشك أن البخارى كان أكثر احتياطًا من مسلم، وإن كان مقصد الكل**) من الثلاثة (**حسنا، فإن من تساهل منهم لم يحمله على التساهل هوًى، وإنما حمله أنه رأى أن قبول ما رواه واجب ورده حرام، فاحتاط كل منهم للمسلمين، فجزاهم الله أفضل الجزاء**).

ومن الأدلة أن مسلمًا وإن روى عن بعض الضعفاء فإنه يعتمده قوله (**وقد روى النووى فى شرح مسلم أن مسلمًا ذكر أنه ربما أخرج الحديث فى الصحيح**) أى فى كتابه المسمى بالصحيح (**بالإسناد الضعيف لعلوه وله إسناد صحيح معروف عند أهل هذا الشأن، فقد تركه لنزوله استغناء بشهرته، وهذا يدل بالنص على أن مسلمًا ـ وإن روى عن بعض الضعفاء ـ لم يدل على أنه اعتمدهم، ولذا ضعف المحققون قول من يقول: «صحيح على شرط مسلم» لمجرد إسناده إلى رواة مسلم**) فإنه ليس كل من فى صحيحه من الرواة غير ضعيف، إذ قد صرح بأن فيهم الضعيف، لكن ليس فيه حديث ضعيف (**وهذا جواب واضح على اليعمرى وزين الدين**) عما زعماه من مساواة حديث مسلم

لحديث أبى داود.

(واعلم أن المقصود بهذا الكلام هو التعريف بأن حديث مسلم عند التعارض أرجح من حديث أبى داود لمن لم يتمكن من البحث عن إسنادهم والكشف عما قيل فى رجالهما وجميع ما يتعلق بهما من علوم الحديث، وذلك) أى وجه ترجيح حديث مسلم عند التعارض (لما تقدم من أن جماعة من الثقات قد ادعوا الإجماع على صحة كتاب مسلم) يقال: كيف تتم هذه الدعوى مع أنه قد صرح أنه قد ينزل عن الثقات وأهل الإتقان إلى من هو دونهم؟ فلابد من حمل الصحة المتفق عليها على ما يشمل مراتب الصحة التى يدخل فيها الحسن، لكن ظاهر ما سلف للمصنف أن الاتفاق على الصحة بالمعنى الأخص، وقد تقدم عن الحافظ ابن حجر ما نقلناه من تحقيق حال أحاديث مسلم بما يرفع درجته عن أحاديث أبى داود.

(ولم يختلف فى الترجيح لما تلقته الأمة بالقبول على غيره من الصحيح المقبول) فإن ما تلقته الأمة بالقبول أرجح من غيره من الصحيح الغير المتلقى، والتلقى من الأمة وقع للصحيحين كما سلف، ولم يقع التلقى لسنن أبى داود، فأحاديث مسلم أرجح إذا عارضها صحيح غير البخارى، فكيف إذا عارضها ما فيه الحسن ونحوه؟ وتقدم البحث عن دعوى التلقى.

(وإنما وقع الخلاف) بين الأمة (فى أن المتلقى بالقبول: هل يفيد العلم الاستدلالى أم لا؟ وقد مر ذلك) ومر ما فيه (فمن قال إنه يفيد العلم قدم مسلمًا على الإطلاق) سواء كان من أهل البحث أو من غيرهم (ومن قال به يفيد الظن فإن لم يكن من أهل الكشف) أى البحث عن أسانيد (قدمه أيضًا) لأنه يجب العمل بالظن عند عدم أقوى منه (وإن كان من أهل الكشف بحث) عن أسانيد المتعارضين من حديث مسلم وحديث أبى داود (فإن حصل له من البحث ظن أرجح) إما بترجيح حديث مسلم أو ترجيح حديث أبى داود (من الظن الحاصل من تلقى الأمة بالقبول ـ صار إليه) إلى ما رجح له، لأنه لا يعمل بظن مرجوح عند وجود ظن راجح (وإن كان تلقى الأمة بالقبول أرجح فى ظنه عمل به، وأهل الكشف هم المتمكنون من النظر فى الأسانيد والكشف عن أحوال الرواة).

(فإن قيل: قد نقل الحافظ ابن النحوى فى «البدر المنير» والحافظ زين الدين فى «التبصرة» عن الحافظ أبى عبد الله بن منده أنه قال عن أبى داود إنه يخرج الإسناد

الضعيف إذا لم يجد فى الباب غيره لأنه عنده أقوى من رأى الرجال) وقدمنا هذا قريبًا **(وهذا يقتضى أن فى ما سكت عنه ضعيفًا عنده لا يجوز العمل به)** لأنه لا يعمل إلا بصحيح أو حسن، وهذا خارج عنهما لأنه ضعيف لم يعضده خبر آخر، بل لم نجد غيره **(وذلك الضعيف)** الذى صرح أبو داود بإخراجه فى كتابه **(غير متميز عن غيره فوجب ترك الجميع)** أى جميع ما سكت عنه، لأنه وإن كان فيه ما يصح به العمل لكنه لم يتميز عمّا لا يصح.

(ولم يحل الاحتجاج بشىء منها إلا بعد الكشف عن أحوال رجالها فى كتب الجرح والتعديل، وهذا خلاف ما عليه العمل) من العلماء فإنهم يحتجون بما سكت عنه أبو داود كما تقدم **(وخلاف ما نص عليه الحفاظ كابن الصلاح والنووى وزين الدين بن العراقى وسراج الدين بن النحوى وغيرهم)** فإنهم قالوا: نحتج بما سكت عنه أبو داود إلا أن يظهر فى بعضها أمر يقدح فى الصحة والحسن وجب ترك ذلك كما نقله المصنف عن النووى قريبًا، وتقدم الكلام فى أن ما سكت عنه أنه يحتمل الصحة والحسن.

(قلت: الجواب أن ذلك لا يشكل إلا على من كان لا يعرف ما اصطلح عليه القوم فى باب مراتب الجرح والتعديل وغيره من أبواب علوم الحديث، وأنت إذا بلغت هذا الباب) من الجرح والتعديل **(عرفت أنهم يطلقون الضعيف على العدل فى دينه المتوسط فى مراتب الحفظ والإتقان)** لا يخفى أنهم إن أرادوا هذه فهذه صفة رواة الحسن الذين خف ضبطهم **(وقد نصّ زين الدين فى مراتب التجريح الخمس على أن الضعيف، وهو فى المرتبة الرابعة منها)** أى من مراتب التجريح **(يكتب حديثه وحديث مَنْ فى مرتبته)** لا فائدة لزيادته **(ومن فى المرتبة الخامسة للاعتبار بهم)** وقد تقدم للمصنف هذا وتقدم ما عليه **(دون أهل المراتب المتقدمة من المجروحين)** فإنه لا يكتب حديثهم لذلك.

(وروى عن أبى حاتم فى) أهل **(مراتب التعديل الخمس أن أهل المرتبة الرابعة منهم يكتب حديثهم للاعتبار بهم، وهم)** أى أهل المرتبة الرابعة من مراتب التعديل **(من قيل فيه إنه صالح الحديث)** قد عرفت أنه قال أبو داود إن ما سكت عنه من الحديث فإنه صالح وجعلوا هذه العبارة تحتمل الصحة والحسن **(أو محله الصدق، أو شيخ، أو وسط، أو شيخ وسط أو مقارب الحديث، أو نحو ذلك)** بفتح الراء وكسرها كما قال الزين، واعلم أن ابن معين قال: من قيل فيه إنه ضعيف فليس بثقة ولا يكتب حديثه، نقله عنه زين الدين وذكر فى ذلك خلافا سيأتى بيانه **(كما سيأتى إن شاء الله فى موضعه)**.

(فعرفت بهذا أن الضعيف في رابعة مراتب الجرح هو صالح الحديث في رابعة مراتب التعديل، ولكنه يوصف بالضعف بالنظر إلى من فوقه من الثقات الأثبات المتقنين، ويوصف بصلاح الحديث بالنظر إلى صدقه وترفعه عن مرتبة المغفلين المكثرين من الخطأ وترفعه عن مرتبة المجروحين والمتهمين، ويدل على ما ذكرته ما ذكروه في أقسام الضعيف كما يأتي من أن الحديث قد يسمى ضعيفًا عندهم إذا كان من طريق رجال الحسن المستورين غير أنه لم يرد له شاهد ولا متابع، ويدل على ما ذكرته ما تقدم من قول أبي الفتح بن سيد الناس أن شرط أبي داود كشرط مسلم) لكنه لا يخفى أنه لم يرتضه المصنف فيما سلف ثم هذا كله يتم إن كان مراد أبي داود بقوله إنه يخرج الإسناد الضعيف إذا لم يجد في الباب غير الإسناد الذي ليس فيه وهن شديد الذي التزم أنه يبينه، وهذا محل تتبع لما في سنن أبي داود **(و)** يدل له **(ما رواه)** أبو الفتح **(عن مسلم من قوله ليس كل الصحيح نجده عند مثل مالك وشعبة وسفيان، واحتاج أن ينزل إلى مثل ليث بن أبي سليم وعطاء بن السائب لما يشمل الكل من اسم العدالة والصدق، وإن تفاوتوا في الحفظ والإتقان، فدل هذا على أن رواة أبي داود الذين سكت عنهم من أهل الصدق والعدالة عنده وأن تفاوتهم إنما هو في الحفظ والإتقان)** هذا مبني على أنه لا فرق بين رجال مسلم وأبي داود، فإن المصنف جعل عبارة مسلم في رواته دليلاً على أن رواة أبي داود يتصفون بصفة رواة مسلم، وهذا ينقض ما سلف له قريبا، ولا يتم على كل تقدير لما علم بالخبرة أن في رجال أبي داود ممن يعتمدهم في الأصول ـ رجالاً لا يرتضيهم مسلم إلا في التوابع والشواهد، كما قد سبقت أمثلة من ذلك فيما قدمناه، ولا يتم قوله أيضا **(والضعيف منهم)** أي من رواة أبي داود **(إنما هو ضعيف الحفظ ضعفًا متوسطًا لا يحطه إلى مرتبة من لا يكتب للاعتبار)** لكنه لا يكون حجة يعمل بحديثه.

(ولهذا جعلوا من قيل فيه إنه ضعيف بمرة في ثالثة مراتب الجرح وجعلوه ممن لا يكتب حديثه للاعتبار، ومعنى الاعتبار عندهم طلب التوابع والشواهد التي يعرف بها أن للحديث أصلاً ويترقى حديث الضعفاء إلى مرتبة الحسن وسوف يأتي تعريف معنى الشواهد والتوابع والفرق بينهما في بابه إن شاء الله) ويأتي تحقيق ذلك هنالك إن شاء الله تعالى، إلا أنك قد عرفت أن أبا داود قال: إنه يذكر الحديث الضعيف إذا لم يجد في الباب غيره، فيبني عليه الحكم، ولذا قال: إنه أولى من الرأي، والرأي إنما يحتاج

إليه عند إرادة الحكم، فهو لايذكره للاعتبار، بل ليبنى عليه أحكامًا، ثم إنه مبنى على أنه لم يجد فى الباب غيره، وأى شىء يعتبر هو به، وإن أريد أن غير أبى داود من الأئمة يعتبر به فلا يكون عذرا لأبى داود لأنه لم يأت به إلا للحكم به.

(فالإسناد الضعيف ـ على هذا ـ واجب القبول عند كثير من الأصوليين والفقهاء وإن لم يتابع راويه على روايته) ولا يكون حسنًا لذاته ولا لغيره **(وأما المحدثون فيذهبون إلى قبوله متى جمع شرائط الحديث الحسن)** لذاته أو لغيره **(إلا البخارى فلم يقبله كما تقدم، ويوضح ما ذكرته من أن الإسناد الضعيف الذى ذكره ابن منده فى السنن مقبول عندهم هو ما قدمناه عن أبى داود من قوله إنّ ما لم يذكر فيه شيئا فهو صالح وبعضها أصح من بعض)** لا يعزب عنك أن نقل ابن منده عن أبى داود أنه قال: يخرج الحديث الضعيف إذا لم يجد فى الباب غيره، وهذا نص منه أنه يخرج الضعيف، وقال فيما سكت عنه: إنه صالح، ثم قال: وبعضها ـ أى بعض الأحاديث التى سكت عنها ـ أصح من بعض، فعبارته تشعر بأن الذى سكت عنه صحيح أو أصح، والذى أخرجه عند عدم وجود غيره ورآه أولى من الرأى ضعيف، فكيف يقول المصنف: إن الذى ذكره ابن منده هو الذى قدمه عن أبى داود فليتأمل **(ولهذا قال ابن منده)** الأولى قال أبو داود لأن ابن منده راو للفظه ومراده قال راويًا **(إنه)** أى أبا داود **(يورد الإسناد الضعيف ولم يقل الحديث الضعيف، لأن الحديث فى نفسه قد يقوى متنه لاجتماع الأسانيد الضعيفة إذا كان راوتها فى مرتبة رجال الحسن ولم يكونوا ضعفاء بمرة)** لكنه غير خاف عليك أنه قال أبو داود: إنه يخرج الحديث الضعيف إذا لم يجد غيره، فأين اجتماع الأسانيد الضعيفة التى ترقيه إلى الحسن إذ لو كان شىء يرقيه إلى مرتبة الحسن لما قال: إذا لم يجد غيره، وإن أراد أن غير أبى داود وجد له أسانيد عاضدة لحديثه الذى لم يجد غيره ـ فلا ينفع ذلك بالنظر إلى أبى داود، إذ قد أتى بضعيف لم يعضده شىء عنده ورتب عليه حكما، ومنه تعرف ما فى قوله.

(ومن نفائس هذا الفصل ألاّ تظن) أيها المخاطب كما يرشد إليه قوله واهمًا **(الانفراد فى أحاديث السنن إذا لم يورده)** أى الحديث الدال عليه الأحاديث **(أبو داود إلا بإسناد واحد من الأسانيد الضعيفة واهمًا)** من ظن الانفراد فى أحاديث السنن **(أنه)** أى أبا داود **(إنما ترك الشواهد والمتابعات لعدمها)** عند أبى داود فيظن الانفراد **(و)** يظن الواهم **(أن شرط الحديث الحسن وجودها)** أى الشواهد والمتابعات **(فليس كذلك)** أى ليس كما ظنه

من أن وجودها شرط (فنصه) أى أبى داود (**على أن ما سكت عنه فهو صالح يقتضى معرفته لمتابعات**) وشواهد تقويه، فيه بحثان:

الأول: أن هذا الذى سكت عنه هو الذى أخبر عنه بأنه صالح، والصالح صحيح أو أصح عنده كما عرفت.

والثاني: أنه لم يسكت عما لم يجد فى الباب غيره، بل قال: إنه ضعيف.

نعم، يشكل وجود حديث فى السنن مسكوت عنه، فإنه يحتمل أن سكوته عنه لكونه صالحًا أو أنه ضعيف، فلا يعرف الفرق بينهما إلا بأن نجد حديثًا ليس فى الباب غيره فيحكم بضعفه، ثم إنه مبنى على أنه لا يأتى فى باب من أبواب كتابه بما وهنه شديد وإن لم نجد إلا هو، وهذا كله يفتقر إلى تتبع كتاب أبى داود، لأن ما سكت عنه قد احتمل الضعف واحتمل أنه صالح (**من باب معرفة اصطلاحاتهم، ومن باب الحمل على السلامة**) هذا كلام حسن، لكنه يقال عليه: إنه قد صرح أبو داود أنه يأتى بالضعيف إذا لم يجد فى الباب غيره من تابع أو شاهد، فحمله على السلامة إنما هو بقبول خبره عن نفسه (**فإن مثل أبى داود مع جلالته ومعرفته وأمانته**) يجب قبول خبره عن نفسه كما يجب قبول ما أخبر به عن غيره، وقد أخبر عن نفسه بما عرفت.

وأما قوله: (**لا يطلق ذلك**) أى لفظ صالح فيما سكت عنه (**على ما لا يستحق اسم الصحيح أو الحسن فى عرفهم الشائع**) فقد عرفت أنه لم يطلقه إلا على صحيح أو حسن (**فكيف وقد روى الحافظ سراج الدين بن النحوى فى مقدمات كتابه «البدر المنير» عن أبى داود أنه يخرج فى الباب أصح الأسانيد ويترك بقيتها تحقيقًا على طلبة هذا العلم الشريف**) هذا محمول على ما يخرجه فى باب أحاديث الأحكام التى يذكر فيها أحاديث كثيرة، وأما ما يخرجه فى باب أو فى حكم لا يجد فيه إلا حديثًا واحدًا فإنه قد صرح بأنه ضعيف (**وهذا يدل على أنه إنما نص على صلاحية ما سكت عنه مما إسناده ضعيف لما عرف من شواهده**) قد عرفت أنه نص على صلاحية ما سكت عنه، ونص على أنه يخرج الضعيف الذى لا يجد غيره فى الباب، ونص على أنه يخرج ما اشتد وهنه مع بيانه، وإذا كان هذا نصه فليس لنا الحكم بأن ما سكت عنه فهو صحيح أو حسن حتى يعلم أن فى الباب غيره إذ هو الذى صرح بأنه يخرجه مع ضعفه، نعم الذى لا يجد فى الباب غيره قليل بالنسبة إلى مقابله، فقد يقال: الحكم للأعم الأغلب، وهو الصلاحية للمسكوت عنه، إلا أن هذا لا يكفى فى إثبات الأحكام.

(وأما الذهبى) كأنه قسيم ما تقدم من الأقاويل: أى هذا ما قال أئمة هذا الشأن غير الحافظ الذهبى **(فقال فى ترجمة أبى داود من كتابه «النبلاء»، قال أبو داود: ذكرت فى السنن الصحيحَ وما يقاربه، فإن كان فيه وهن شديد بينته، قال الذهبى: وقد وفى بذلك رحمه الله بحسب اجتهاده، وبين ما ضعفه شديد غير محتمل وكاسر)** بالسين المهملة فى القاموس كسر من طرفه غض: أى غض أبو داود **(عما ضعفه خفيف محتمل)** غير شديد.

(فلا يلزم من سكوته والحال) عنده **(هذه عن الحديث أن يكون حسنا عنده)** لأنه قد سكت عما فيه ضعف محتمل، وليس هذا بداخل فى باب الحسن **(ولا سيما إذا حكمنا على حد الحسن باصطلاحنا المولد الذى هو فى عرف السلف يعود إلى قسم من أقسام الصحيح)** وهو الحسن لذاته فإنه إنما يعتبر فيه خفة الضبط كما عرفت فإنه **(الذى يجب العمل به عند جمهور العلماء أو الذى يرغب عنه البخارى)** كان الأولى الإتيان بكلمة الواو عوضًا عن «أو» لأن الذى يرغب عنه البخارى هو الحسن لذاته **(ويمشيه مسلم وبالعكس)** لا أدرى ما يراد به فينظر، إذ المعروف أن البخارى لا يعمل بالحسن لذاته كما تقدم، ومسلم يدخله فى قسم الصحيح، وعكس هذا لا أدرى ما أراد به الذهبى **(فهو)** أى المذكور بالحسن لذاته **(داخل فى أدنى مراتب الصحيح)** كما قد عرفته من كلام العلائى وغيره **(فإنه)** أى الحسن لذاته **(لو انحط عن ذلك)** أى عن شرائطه بالاصطلاح المولد **(لخرج عن الاحتجاج)**.

(وكتاب أبى داود أعلى ما فيه من الثابت ما أخرجه الشيخان، وذلك نحوٌ من شطر الكتاب) وهذا كله تقرير لكون ما كاسر أبو داود عن ضعفه المحتمل وسكت عنه لا يدخل تحت الحسن ولا يحتج به؛ لأنه قد انحط عن رتبته، وهذا خلاف ما قاله المصنف فى تقريره **(ثم يليه ما أخرجه أحد الشيخين)** كأن المراد به مسلم **(ورغب عنه الآخر)** البخارى **(ثم يليه ما رغبا عنه وكان إسناده جيداً سالمًا من علة وشذوذ، ثم يليه ما كان إسناده صالحًا وقبله العلماء لمجيئه من وجهين لينين فصاعدا يعضد كل منهما الآخر، ثم يليه ما ضعف إسناده لنقص فى حفظ راويه فمثل هذا يمشيه أبو داود ويسكت عنه غالبًا، ثم يليه ما كان بين الضعف من جهة راويه، فهذا لا يسكت عنه بل يوهنه غالبا، وقد يسكت عنه بحسب شهرته ونكارته، والله أعلم. انتهى بلفظه)**.

واعلم أنه قد تحصل من كلام الذهبى هذا أن أحاديث أبى داود على ستة أقسام:

على شرط الشيخين، على شرط أحدهما، ما كان إسناده جيدًا سالمًا عن شذوذ وعلة، ما كان إسناده صالحًا وعضده غيره، ما كان إسناده ضعيفًا لضعف حفظ راويه، ما كان بيّن الضعف.

وأنت إذا قابلت بين هذا وبين كلام المصنف وجدت بين الكلامين اختلافا، وكذا إذا قابلت بينه وبين ما نقل عن أبى داود، وإنما هذا إخبار من الذهبى عن حقيقة أحاديث السنن باعتبار ممارسته لها، لا باعتبار كلام مؤلفها، وكأنه لهذا قال المصنف: «وأما الذهبى» (**كما هو معروف من عوائد الحفاظ، ولقد قال بعض حفاظ الحديث: إن الحديث إذا لم يكن عندى من مائة طريق فأنا فيه يتيم**) اليتيم: الفرد كما فى القاموس، وكأن هذا من قوله «كما هو معروف» إلى هنا معلق بقوله «وأما الذهبى» وفيه نوع خفاء، وتعلقه بقوله «لما عرف من شواهده» أظهر وإن كان قد بعد بتوسيطه بنقل كلام الذهبى.

(**فهذا الكلام الذى أوردته يعرف شرط أبى داود ومن أحب الكشف عما سكت عنه فهو أولى وأقرب إلى التحقيق التام، وهو طريقة أهل الإتقان من طلبة هذا الشأن، وأعون كتاب على ذلك**) أى على الكشف عن أحاديث أبى داود التى سكت عليها (**كتاب «الأطراف» للحافظ الكبير جمال الدين أبى الحجاج المزى**) بضم الميم وكسرها كما فى القاموس وآخره زاى بلدة بدمشق (**لمعرفة طرق الحديث، وكتاب «الميزان» للذهبى للكشف عن أحوال الرجال، وأقرب منهما مختصر الحافظ عبد العظيم**) أى المنذرى (**لسنن أبى داود، فإنه تكلم على جميع ما فيها مما يحتمل الكلام، وبين ما فيها مما فى الصحيحين وغيرهما وصححه أو حسنه أبو عيسى الترمذى، وجود الكلام على حديثها غاية التجويد، وجاء كتابه مع كثره فوائده صغير الحجم لم يزد على مجلد**).

ذكر الحافظ المذكور فى خطبة مختصره المذكور عن ابن داسة أنه قال: سمعت ابا داود يقول: كتبت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خمسمائة ألف حديث انتخبت منها ما ضمنته هذا الكتاب - يعنى كتاب السنن - جمعت فيه أربعة آلاف وثمانمائة حديث، ذكرت الصحيح وما يشبهه وما يقاربه ويكفى الإنسان لدينه أربعة أحاديث: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «الأعمال بالنيات»[1]، والثانى قوله: «من

(١) سبق تخريجه.

حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه»[١]، والثالث قوله: «لا يكون المؤمن مؤمنًا حتى يرضى لأخيه ما يرضى لنفسه»[٢]، والرابع: «الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات. . . الحديث»[٣].

ثم ذكر فيها أيضًا أنه حكى أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده الحافظ أن شرط أبي داو والنسائي إخراج أحاديث أقوام لم يجمع على تركهم إذا صح الحديث باتصال السند من غير قطع ولا إرسال، وحكى عن أبي داود أنه قال: ما ذكرت في كتابي حديثا اجتمع الناس على تركه. انتهى.

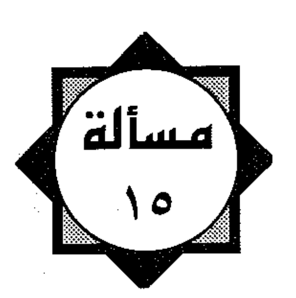
واعلم أنه قد أطال المصنف رحمه الله الكلام على شرط أبي داود ولم يسفْر وجه إطالته عن شيء يعتمد عليه.

* * *

(١) الترمذي في: الزهد: ب (١١)، وابن ماجه في: الفتن: ب (١٢)، ومالك في: حسن الخلق: حديث (٣)، وأحمد (١/ ٢٠١).

(٢) البخاري (١/ ١٠)، ومسلم في: الإيمان: ب (١٧): حديث (٧١)، وأحمد (٣/ ١٧٦).

(٣) البخاري (٧/ ٣٠)، ومسلم في: المساقاة: حديث (١٠٨)، وابن ماجه (٣٩٨٤).



[فى بيان شرط النسائى]

(شرط النسائى) هو أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائى[1]، فى القاموس أن «نسا» بلدة بـ «فارس» وبلدة بـ «سرخس»، ذكره فى المعتل ولم يذكره فى المهموز **(واعلم أن من الناس من يفضل كتاب النسائى فى القوة والصحة على سنن أبى داود)** وقد أطلق الصحة عليه أبو على النيسابورى وأبو أحمد بن عدى والدارقطنى وابن منده وعبد الغنى بن سعيد، قال ابن الصلاح: وقد أطلق الخطيب والسِّلَفى الصحة على كتاب النسائى. انتهى.

قال الحافظ ابن حجر: أطلق الحاكم الصحة عليه وعلى كتاب أبى داود والترمذى، وقال أبو عبد الله بن منده: الذين خرجوا الصحيح أربعة: البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى، وأشار إلى ذلك أبو على بن السكن **(وقد روى أن له شرطا أعز من شرط البخارى)** قال الحافظ الذهبى فى «التذكرة»: إنه قال ابن طاهر: سألت سعد بن على الزنجانى عن رجل فوثقه، فقلت: قد ضعفه النسائى، فقال: يا بنى إن لأبى عبد الرحمن شرطا فى الرجال أشد من شرط البخارى ومسلم **(ولكنه لم يصح عنه دعوى ذلك، ولا ذكر ذلك الحافظ ابن الصلاح فى علوم الحديث ولا الحافظ زين الدين بن العراقى فى «التبصرة»، بل نقل زين الدين فى التذكرة عن ابن منده أن شرط النسائى أن يخرج حديث من لم يجمع على تركه)** قد قدمنا أن هذا قاله الحافظ المنذرى نقلا عن أبى داود فى خطبة مختصر السنن، ولكنه قال الحافظ ابن حجر: إنما أراد بذلك إجماعًا خاصًا، وذلك أن كل طبقة من طبقات الرجال لا تخلو عن متشدد ومتوسط فمن

---

(١) أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائى، القاضى، الإمام الحافظ. قال الذهبى: هو أحفظ من مسلم بن الحجاج. وقال الحاكم: كان أفقه مشايخ مصر فى عصره. مات سنة (٣٠٣). له ترجمة فى: البداية والنهاية (١١/ ١٢٣)، وشذرات الذهب (٢/ ٢٣٩)، والعبر (٢/ ١٢٣).

الأولى شعبة وسفيان الثورى، وشعبة أشد منه، ومن الثانية يحيى القطان وعبد الرحمن ابن مهدى، ويحيى أشد من عبد الرحمن ومن الثالثة يحيى بن معين وأحمد بن حنبل، ويحيى أشد من أحمد، ومن الرابعة أبو حاتم والبخارى، وأبو حاتم أشد من البخارى، فقال النسائى: لا يترك الرجل عندى حتى يجمع الجميع على تركه.

ثم قال ابن حجر: فإذا تقرر ذلك ظهر أن ما يتبادر إلى الذهن من أن مذهب النسائى فى الرجال مذهب متسع ليس كذلك، فكم من رجل أخرج له أبو داود والترمذى يجتنب النسائى إخراج حديثه. انتهى.

(قال زين الدين هذا مذهب متسع) قد عرفت مما نقلناه عن ابن حجر ما لا يتم معه هذا **(ذكر ذلك الذهبى فى تذكرته)** أى تذكرة الحفاظ **(فى ترجمة النسائى عن ابن طاهر عن سعد بن على الزنجانى قوله، والله أعلم)** قد عرفته مما نقلناه من التذكرة عن ابن طاهر عن الزنجانى، وأن دعواه أن شرط النسائى أشد من شرط البخارى ومسلم، وظاهر كلام المصنف أن الذى فى ترجمة النسائى من التذكرة هو هذا المنقول عن ابن منده ولم أجده فى التذكرة فى ترجمة النسائى.

(وقال) الذهبى **(فى النبلاء فى ترجمة النسائى: إن ذلك صحيح)** أى ما قاله سعد الزنجانى **(وقال فى النسائى: هو أحذق بالحديث وعلله ورجاله من مسلم والترمذى وأبى داود وهو جارٍ فى مضمار البخارى، وأبى زرعة)** هذا كلام الذهبى، وهو ينافى ما تقدم من أنه لم يصح عن النسائى دعوى ذلك، إلا أن يقال: إن النسائى لم يدَّع ذلك، لكن الأئمة الحفاظ تتبعوا كتابه فوجدوه بهذه المثابة فحكموا له بهذا الحكم كما قلناه فى شرط الشيخين.

(وقد تكلم الحافظ سراج الدين) أى ابن النحوى **(فى أول «البدر المنير» على شرطه واستقصى كلام الحفاظ فيه، وروى أبو السعادات ابن الأثير فى مقدمة جامعه)** يعنى «جامع الأصول» **(أن النسائى سئل)** قال ابن الأثير إنه سأله عنه بعض الأمراء أى **(عن حديث سننه الكبرى أصحيح هو؟ فقال: لا، فقيل له: اختصر لنا الصحيح منه وحده فصنف كتاب المجتبى، واقتصر فيه على ذكر الصحيح مما فى السنن. انتهى)**.

قال ابن الأثير: إن ترك كل حديث مما تكلم فى إسناده بالتعليل. انتهى.

(قلت: والمجتبى هو السنن الصغرى، ولهذا يقول المحدثون رواه النسائى فى سننه الكبرى وهذا يقوى أنه لا يجوز العمل بحديث السنن الكبرى من غير بحث) لا يخفى

أنه قال أئمة هذا الشأن فى سنن النسائى الكبرى بقولين: الأول: أن شرطه فيها أشد من شرط الشيخين، الثانى: أن شرطه فيها شرط سنن أبى داود، وهو إخراج حديث من لم يجمع على تركه.

والمصنف قد أجاز العمل بما سكت عليه أبو داود بما طول فيه الكلام، فليجعل سنن النسائى مثله **(وأما السنن الصغرى المسماة بكتاب المجتبى فيجوز)** أى العمل بما فيها من غير بحث **(ولعلها هى التى فصلت)** أى التى قيل: إن رجالها شرط النسائى فيهم أشد من شرط البخارى.

(لكن قال الذهبى فى ترجمة النسائى فى النبلاء: إن هذه الرواية لم تصح) أى التى ذكرها ابن الأثير **(بل المجتبى اختصار ابن السّنى تلميذ النسائى)** وقال فى ترجمة ابن السنى فى تذكرة الحفاظ إن ابن السنى صاحب كتاب «عمل يوم وليلة» وراوى سنن النسائى، كان دينًا خيرًا صدوقًا، إلى أن قال: واختصر السنن، وسماه المجتبى. انتهى بلفظه، ولم يذكر فى ترجمة النسائى أنه اختصر السنن.

(قال) أى الذهبى **(وهذا هو الذى وقع لنا من سننه، سمعته ملفقًا من جماعة سمعوه من ابن باقا)** ضبط بالقلم بالموحدة فألف فقاف **(برواية عن أبى زرعة المقدسى سماعًا لمعظمه وإجازةً لفوت له محدد)** أى معروف حده **(فى الأصل)** متعلق بمحدد **(قال: أخبرنا أبو محمد عبد الرحمن بن حميد الدورى ثنا القاضى أحمد بن الحسين الكسار، أنا ابن السنى عنه، قال)** الذهبى **(وكتاب خصائص على)** ابن أبى طالب رضى الله عنه الذى ألفه النسائى بسبب دخوله دمشق، فإنه قال: دخلت دمشق والمنحرف بها عن على كثير، فصنفت كتاب «الخصائص» رجوت أن يهديهم الله، ذكره الذهبى فى ترجمته فى التذكرة **(داخل فى سننه الكبرى، وكتاب عمل يوم وليلة من جملته فى بعض النسخ)** أى نسخ سنن النسائى الكبرى، وكأنه منه أخذ ابن السنى كتابه عمل يوم وليلة زاد فيه ما ليس من السنن **(فمن أحب البحث عن حديثه والكشف عن رجاله استعان بمطالعة أطراف المزى وميزان الذهبى كما تقدمت الإشارة إلى ذلك فى سنن أبى داود)** وتقدم تحقيقه.

* * *



[فى بيان شرط ابن ماجه]

(شرط ابن ماجه) قال الحافظ الذهبى فى التذكرة فى ترجمته: الحافظ الكبير المفسر، هو أبو عبد الله محمد بن يزيد القزوينى[1]، وهو صاحب السنن والتفسير والتاريخ لـ «قزوين» **(وأما سنن ابن ماجه فإنها دون هذين الجامعين)** يعنى كتاب أبى داود، وكتاب النسائى **(والبحث عن أحاديثها لازم، وفيها حديث موضوع فى أحاديث الفضائل وقد ذكر الذهبى فى تذكرة الحفاظ أن ابن ماجه ثقة كبير متفق عليه محتج به، له معرفة وحفظ)** هذا الكلام نقله الذهبى فى التذكرة عن أبى يعلى الخليلى، لا من كلامه نفسه **(إلى أن قال: وسنن أبى عبد الله كتاب حسن، لولا ما كدره بأحاديث واهية ليست بالكثيرة. انتهى كلام الحافظ الذهبى)** ونقل الذهبى عن ابن ماجه أنه قال: عرضت هذه السنن على أبى زرعة، فنظر فيه وقال: أظن إن وقع هذا فى أيدى الناس تعطلت هذه الجوامع أو أكثرها، ثم قال: لا يكون فيه تمام ثلاثين حديثًا مما فى إسناده ضعف.

وأقر هذا الكلام فى التذكرة (و) لكنه (قال) الذهبى **(فى ترجمته فى النبلاء: وقول أبى زرعة «لعل لا يكون فيه تمام ثلاثين حديثا مما فى سنده ضعف أو نحو ذلك» إن صح كأنما عنى بثلاثين حديثًا الأحاديث المطرحة الساقطة، وأما الأحاديث التى لا تقوم بها حجة فكثيرة لعلها نحو الألف، وقال فيه)** فى النبلاء **(كان حافظًا ناقدًا صادقًا واسع العلم، وإنما غَضَّ)** بالغين والضاد المعجمتين، يقال: غض منه نقص ووضع من قدره كما فى القاموس **(من رتبة سننه ما فيها من المناكير وقليل من الموضوعات، وإنما أراد الذهبى)** بقوله قليل **(تقليل الأحاديث الباطلة)** ولذا قال من الموضوعات **(وأما الأحاديث**

---

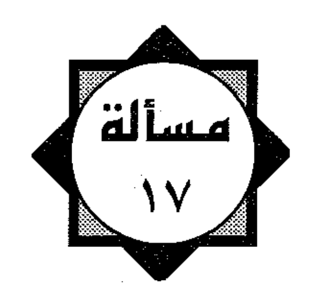
(١) أبو عبد الله محمد بن يزيد القزوينى، سمع بخراسان والعراق والحجاز ومصر والشام وغيرها. قال الخليلى: ثقة كبير متفق عليه، محتج به. مات سنة (٢٨٣). له ترجمة فى: البداية والنهاية (١١/ ٥٢)، وشذرات الذهب (٢/ ١٦٤)، ووفيات الأعيان (١/ ٤٨٤).

الضعيفة فى عرف أهل الحديث ففيه قدر ألف حديث منها كما ذكر فى النبلاء فى ترجمة ابن ماجه، وقدّر) بتشديد المهملة أى الذهبى **(الباطلة بعشرين حديثا فيحرر من النبلاء).**

قال الذهبى فى التذكرة وعدد كتب سننه اثنان وثلاثون كتابًا، قال أبو الحسن بن القطان صاحب ابن ماجه: فى السنن ألف وخمسمائة باب، وجملة ما فيها أربعة آلاف حديث. انتهى.

وقال ابن حجر فى الفهرسة: إنه قال الحافظ المزى: إن الغالب فيما انفرد به ابن ماجه الضعف، ولذا جرى كثير من القدماء على إضافة الموطأ أو غيره إلى الخمسة، قال الحافظ: أول من أضاف ابن ماجه إلى الخمسة أبو الفضل بن طاهر حيث أدرجه معها فى الأطراف، وكذا فى شروط الأئمة الستة، ثم الحافظ عبد الغنى فى كتابه فى أسماء الرجال الذى هذّبه الحافظ المزى، وسبب تقديم هؤلاء له على الموطأ كثرة زوائده على الخمسة، بخلاف الموطأ، وممن اعتنى بأطرافها الحافظ ابن عساكر، ثم المزى مع رجالها.

* * *



[في الكلام على جامع الترمذي]

(وأما جامع الترمذي فلم يتعرض) كأنه يريد الذهبي (لذكر شرطه، لأنه) أي الترمذي (قد أبان عن نفسه، وذكر الصحيح والحسن والغريب) أي ذكره في كل حديث يسوقه.

فإن قلت: قد يجمع بين الصفات الثلاث، ومع تنافيها عرفًا لا يعرف الناظر في كتابه مراده فيها.

قلت: سيأتي الجواب عن هذا في كلام المصنف.

(وما لم يصححه ولا يحسنه فالظاهر أنه عنده ليس بحجة) على أنه لا يعزب عنك ما أسلفناه فيما صححه أو حسنه من البحث فتذكر (فمن أحب أن يعتمد على ما لم ينص الترمذي على صحته أو حسنه لزمه البحث) عن رجال إسناده.

(وقد صنف في الحديث غير واحد من الحفاظ) كما هو معروف في مثل تذكرة الحفاظ وغيرها، وإيراده لهذه الجملة لدفع ما يتوهم أنه لم يصنف في الأحاديث كتب معتبرة إلا ما ذكر (وكتب التفاسير) للقرآن (والرقائق) كالكتب الوعظية من نحو «الإحياء» للغزالي وإن كان يشمله أيضًا قوله: (والفقه) فإنه جامع لذلك مع غيره (والأصول وغيرها تشمل على كثير من الحديث) إذ علم الحديث هو الأدلة للأحكام والأصول والوعظ ولبيان معاني القرآن.

(وحكم جميع ذلك موقوف) أي العمل به (على البحث) عن صحة الحديث وحسنه وضعفه، وكأنّ مراده بجميع ذلك ما عدا ما في الصحيحين ونحوهما مما حكم الأئمة بصحته، فإن هذه الكتب فيها من أحاديث الصحيحين (والنظر في الرجال عند من لا يقبل المرسل) مراده بالمرسل ما هو أعم مما هو معروف عند أئمة الحديث (وللمرسل شروط تأتي في بابه إن شاء الله تعالى) في أواخر الكتاب.

(وبالجملة فمن روى حديثًا من أئمة الحديث أو غيرهم من الفقهاء وسائر أهل العلم

فإنه لا يجوز القول بصحة الحديث بمجرد رواية من رواه، وإن كان الراوى فى أرفع مراتب الثقة) إذ مجرد روايته ليس تصحيحًا **(إلا بنص)** منه أو من غيره **(على صحته وحده، أو على صحة كتاب هو فيه، أو يرسله بصيغة الجزم عند الزيدية والمالكية والحنفية كما سيأتى فى المرسل، فأما مجرد الرواية فليست طريقًا إلى تصحيح الحديث لعدم إشعارها بذلك، ولأن أكثر الثقات ما زالوا يروون الأحاديث الضعيفة، وسوف يأتى ذكر هذه المسألة)** فى بحث: هل رواية العدل تعديل.

(وإنما ذكرت شروط أهل السنن كلهم) كأنه جواب عما يقال: إن أهل علوم الحديث لم يذكروا إلا شرط الشيخين **(وإن لم يكن من جملة علوم الحديث)** كأنه يريد مما لم يذكره مَنْ ألف فى هذا الفن، وإلا فإنها من علوم الحديث **(لأن ابن الصلاح وزين الدين ذكرا شروط البخارى ومسلم وأبى داود)** وبه تعرف أن مراد المصنف بقوله شروط أهل السنن ليس إلا النسائى وابن ماجه، وأبو داود قد ذكروا شرطه، والترمذى لا شرط له كما ذكره المصنف **(والمستدركين على البخارى ومسلم المستخرجين لأحاديثهما)** الظاهر فى عبارته أن المستخرجين صفة للمستدركين، ولكن قد عرفت مما سبق أن المستدركين هم الذين تتبعوا أحاديث كتابى الشيخين وانتقدوا رجالاً من رواتهما كما صنعه الدارقطنى وغيره، وأما المستخرجون فليسوا بمستدركين كما عرف من ذكرهم وذكر شروطهم فيما تقدم، على أن المستدركين لم يذكر لهم شرطًا فيما سبق ولا ذكره الزين ولا ابن الصلاح.

(وذكر زين الدين شرط النسائى باختصار كثير، فرأيت ذكر شروطهم الجميع أكثر مناسبة) وأكمل إفادة **(والله أعلم)**.

* * *



[فى ذكر شرط المسانيد]

(شرط المسانيد) جمع مسند، والمعروف فى التصريف جمع مفعل على مفاعل ولكن جمعه مع الياء شائع، قال زين الدين فى ألفيته فى هذا البحث:

ودونَها فيِ رتبةِ ما جعلاَ   على المسانيدِ فيدعَى الْجَفَلى

بفتح الجيم والفاء معًا، مقصور، وهى الدعوة العامة للطعام، فإن الدعوة له عند العرب على قسمين: الجفلى وهى العامة، والنَّقرى وهى الخاصة **(واعلم أن المسانيد دون السنن فى القوة وأبعد منها عن رتبة الصحة)** ولذا قال الزين «ودونها» أى دون السنن فى الرتبة، وفسر الزين الرتبة بالصحة كما قاله المصنف ووجهه أن من شأن المسند أن يذكر فيه ما ورد عنْ ذلك الصحابى جميعه، فيجمع الضعيف وغيره، بخلاف المرتب على الأبواب فإن مؤلفه لا يورد لإثبات دعواه فى الترجمة إلا الحديث المقبول، وسيشير المصنف إلى هذا، ولا خفاء أن عبارتهما تفيد أن السنن كلها بعيدة عن رتبة الصحة، والذى قرره قريبًا خلاف هذا، وكأنه من باب التغليب.

قلت: إلا أنه لا خفاء أن فى المسانيد حسانًا، بل فيها صحيح، وحسن بعضه قد يكون أرجح من أحاديث السنن، فالتحقيق أنه لا يتم ترجيح مجموع من السنن على مجموع من المسانيد كمسند أحمد مثلا على مجموع من السنن كسنن أبى داود، وإنما يتم ترجيح أفراد على أفراد كحديث معين من السنن على حديث من أحاديث المسند أو عشرة على عشرة أو نحو ذلك.

وإذا عرفت هذا فينبغى أن يحمل كلامهم على أن أغلب أحاديث السنن أرفع رتبة من أغلب أحاديث المسانيد، إلا أن فيه بعد هذا بحثًا، وهو أنها تقل الفائدة فى هذا الترجيح عند العمل، فإنه إذا تعارض مثلا حديث من مسند أحمد وحديث من سنن ابن ماجه، وقد علم أن فيه ضعيفًا كثيرًا، وعلم أن فى مسند أحمد حسنًا؛ فلا ترجيح

لحديث ابن ماجه، لجواز أنه من الأحاديث الضعيفة وجواز أن حديث المسند من الحسان، فيتوقف العمل على البحث، فعرفت أنه لم يأت الترجيح الجملى بفائدة.

ولا يقال: فائدته أن يحمل الفرد المتنازع فيه على الأعم الأغلب كما عرف فى الأصول، والأغلب فى أحاديث ابن ماجه الحسن، وفى أحاديث مسند أحمد الضعيف، لأنا نقول: مثل هذا لا يكفى فى إثبات الأحكام الشرعية، إنما يجرى ذلك فى الأبحاث اللفظية كقولهم «إذا تعارض الاشتراك والمجاز حمل اللفظ على المجاز لأنه الأغلب» ولا يقال: الأحكام اللفظية ترتب عليها أيضًا أحكام شرعية فإذا كفى ذلك هنالك فليكف هنا، فيكون هذا فائدة الترجيح الجملى، لأنا نقول: هذا لا يطرد.

واعلم أنى قلت هذا بحثًا منى، وبعد أعوام رأيت البقاعى قد نبه على هذا فقال بعد بيان كلام الزين والتفرقة بين السنن والمسانيد ما لفظه: وليس ذلك من مسلم طردًا ولا عكسًا، فإنه قد ينتقى صاحب المسند فلا يذكر إلا مقبولاً كما صنع الإمام أحمد، فإنه قال: انتقيته من سبعمائة ألف وخمسين ألف حديث، فما كان ينبغى أن يمثل به لما دون السنن، وأنه قال أى الزين: إن فى مسند أحمد الموضوعَ وقد وَهَّى شيخنا ذلك، وصنف كتابًا فى المسند، وكذا البزار انتقى مسنده وإذا ذكر ضعيفًا بيَّن حاله فى بعض الأحايين، وربما اعتذر عن إيراده بأنه ما وجد فى الباب غيره أو بغير ذلك، وكذا إسحاق بن راهويه يخرج أمثل ما ورد عن ذلك الصحابى، إذا عرفت هذا عرفت أنه يتعين تأويل كلامهم بما قررناه.

(وشرط أهلها) أى أهل المسانيد **(أن يفردوا حديث كل صحابى على حدة)** بكسر المهملة الأولى، يقال: هذا على حدته، وعلى وحده: أى توحده أى يأتون بحديث كل صحابى على انفراده **(من غير نظر إلى الأبواب)** التى تلائم الحديث كما يصنعه غيرهم من المؤلفين على الكتب والأبواب **(ويستقصون جميع حديث ذلك الصحابى كله)** القاعدة: تقديم «كل» على «أجمع» **﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾** لأن كلاً وجميعًا هنا تأكيد لحديث، وإن لم يساقا مساقه فى اللفظ، وكأنه لذلك اغتفر الترتيب، ولا فرق بين جميع وأجمع **(سواء رواه من يحتج به أم لا، فقصدهم حصر جميع ما روى عنه)** ومن هنا ضعفت رتبته عن رتبة السنن.

(كمسند أبى داود الطيالسى) هو الحافظ الكبير سليمان بن داود بن الجارود الفارسى الأصل البصرى، سمع ابن عون وشعبة وطبقتهم، وعنه أحمد بن حنبل وغيره من أهل

طبقته، قال الفلاس: ما رأيت أحفظ منه، وقال ابن مهدى: كان هو أصدق الناس، قال الذهبى: قلت: كان يتّكِل على حفظه فيغلط فى أحاديث، مات سنة أربع ومائتين، وكان من أبناء الثمانين **(ويقال إنه أول مُسْنَد صُنِّف)** قال البقاعى: الذى حمل قائل هذا القول عليه تقدم عصر أبى داود على أعصار من صنف المسانيد، وظن أنه الذى صنفه، وليس كذلك، فإنه ليس من تصنيف أبى داود، وإنما جمعه بعض الحفاظ الخراسانيين، جمع فيه ما رواه يونس بن حبيب خاصة عن أبى داود، قال: ويشبه هذا مسند الشافعى، فإنه ليس من تصنيفه، وإنما لقطه بعض الحفاظ النيسابوريين من مسموع الأصم من «الأم» وسمعه عليه. انتهى.

(ومثل مسند أحمد بن حنبل) فإنه من أجمع المسانيد للحديث، وهو إمام الحفاظ، وعلم الزهاد، أفردت ترجمته فى مصنفات.

(و) مُسند **(أبى بكر بن أبى شيبة)** قال فى حقه الذهبى: الحافظ الكبير، العديم النظير، الثبت النِّحرير، عبد الله بن محمد بن أبى شيبة، صاحب المسند والمصنف وغير ذلك، سمع من ابن المبارك وابن عيينة وطبقتهم، وعنه البخارى ومسلم وأبو داود وابن ماجه وعوالم، قال الخطيب: كان أبو بكر متقنًا حافظًا، صنف «المسند» و «الأحكام» و «التفسير»، مات سنة خمس وثلاثين ومائتين.

(و) مسند **(أبى بكر البزار)** بفتح الموحدة فزاى مشددة - هذا هو الحافظ العلامة أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبدالخالق البصرى صاحب المسند الكبير المعلل.

(و) مسند **(أبى القاسم البغوى)** قال الذهبى: هو الحافظ الكبير، مسند العالم، أبو القاسم عبد الله بن عبد العزيز، مولده فى رمضان سنة أربع عشر ومائتين، سمع من على بن المدينى وأحمد بن حنبل وخلقٍ كثيرٍ أزيد من ثلثمائة شيخ، وجمع وصنف معجم الصحابة والجعديات، وطال عمره، وتفرد فى الدنيا.

(وغيرهم، ومن أوسعها مسند بقىٍّ) بالموحدة فقاف فمثناة تحتية بزنة تقى **(ابن مَخْلَد)** بالخاء المعجمة آخره مهملة بزنة مقتل، قال فيه الذهبى: الإمام شيخ الإسلام، أبو عبد الرحمن القرطبى، صاحب «المسند الكبير»، و «التفسير الجليل» الذى قال فيه ابن حزم: ما صنف تفسير مثله أصلاً، مولده فى رمضان سنةإحدى ومائتين، قال: وكان إمامًا علامة مجتهدًا لا يقلد أحدًا قدوة ثقة حجة صالحًا عابدًا مجتهدًا أوّاهًا منيبًا عديم النظير فى زمانه، قال أبو الوليد: القرطبى ملأ بقاع الأندلس حديثًا، وعن بقى قال:

لقد غرست للمسلمين غرسًا بالأندلس لا يقلع إلا بخروج الدجال، وكان مجاب الدعوة، وقيل: إنه كان يختم القرآن كل ليلة فى ثلاث عشرة ركعة، وسرد الصوم، وحضر سبعين غزوة، مات فى جمادى الآخرة سنة ست وتسعين ومائتين.

(ومسند الحافظ البارع أبى الحسين بن محمد الماسرخسى) قال الذهبى: هو الحافظ البارع أبو على، كذا فى «التذكرة»، وفى نسخ «التنقيح» أبو الحسين، ولعله غلط، الحسين بن محمد بن أحمد الماسرخسى النيسابورى، صنف المسند الكبير مهذبًا معللاً فى ألف جزء وثلثمائة جزء، وجمع حديث الزهرى جمعًا لم يسبقه إليه أحد، وكان يحفظه مثل الماء، وصنف الأبواب والشيوخ والمغازى والقبائل، وخرج على صحيح البخارى كتابًا، وعلى صحيح مسلم وأدركته المنية، ودفن عِلْمٌ كثير بدفنه، مولده سنة ثمان وتسعين ومائتين، ومات فى تاسع رجب سنة خمس وستين وثلثمائة **(قال الذهبى: فرغ مهذبًا معللاً فى ثلاثة آلاف جزء)** قد سمعت قول الذهبى: إنه ألف جزء وثلثمائة جزء.

(وهذه المسانيد الكبار هى التى يذكر فيها طرق الأحاديث، وما لها من المتابعات والشواهد التى اختصرها أهل الصحاح) والسنن **(تسهيلاً على الطالبين)** ثم اختصرت الصحاح بحذف أسانيدها وجمع متونها، ثم ضمت إليها السنن، كل ذلك تسهيلاً للطالبين، ثم مراده بالصحاح ما يشمل السنن.

(قال زين الدين: وقد عد ابن الصلاح مسند الدارمى فى جملة المسانيد، فوهم فى ذلك؛ لأنه مرتب على الأبواب، لا على المسانيد) قال الذهبى فى حق الدارمى: هو الإمام الحافظ شمس الإسلام بـ «سمرقند»، أبو عبد الله بن عبد الرحمن، صاحب «المسند العالى»، ثم قال: وله المسند، والتفسير، وكتاب الجامع، وأثنى عليه، وسمى كتابه مسندًا كما سماه ابن الصلاح، وكأنه سماه مؤلفه بالمسند وإن لم يكن على ترتيب المسانيد، قال الحافظ ابن حجر: اشتهر تسميته بالمسند كما سمى البخارى كتابه بالمسند الصحيح، وإن كان مرتبًا على الأبواب، لكون أحاديثه مسندة، إلا أن مسند الدارمى كثير الأحاديث المرسلة والمعْضلة والمنقطعة والمقطوعة، قال: وهو ليس دون السنن فى المرتبة، بل لو ضم إلى الخمسة لكان أولى من ابن ماجه فإنه أمثل منه بكثير. انتهى.

* * *

مسألة ١٩

[فى الكلام على الأطراف]

(قد مر الكلام فى ذكر الأطراف، وهى من جملة ما اصطلح على تسميته أهل الحديث) وجعله نوعًا من التأليف له صفه يمتاز بها عن غيره (فيحسن ذكرها) إذ قد صارت من جملة علوم الحديث (وإن لم يتعرض لها ابن الصلاح وزين الدين) فى كتابيهما.

(وشرط أهل كتب الأطراف أن يذكروا حديث الصحابى مفرداً كأهل المسانيد، إلا أنهم لا يذكرون من الحديث إلا طرفًا) لا كأهل المسانيد يذكرون الحديث كله (يعرف به، ثم يذكرون جميع طرق الشيخين وأهل السنن الأربع، وما اشتركوا فيه من الطرق، وما اختص به كل واحد منهم) أى ما اختص به أحد مؤلفى الكتب الستة من طرق ذلك الحديث.

(وإذا اشترك أهل الكتب الستة فى رواية حديث أو بعضهم أو انفرد به بعضهم ذكروا) أى أهل الأطراف (أين ذكر كل واحد منهم ذلك الحديث فى كتابه) فيعرف موضعه ليقرب البحث عنه (وإن ذكره) أى الواحد من أهل الكتب الستة (مُفَرّقًا فى موضعين أو أكثر ذكروا) أى أهل الأطراف (كل واحد من الموضعين، فيسهل بذلك معرفة طرق الحديث والبحث عن أسانيده) وهذه أعظم فوائد تأليف الأطراف فإنه (يكتفى الباحث بمطالعة كتاب منها) أى من الأطراف (عن مطالعة جميع هذه الكتب الستة) إذا كان مقصوده معرفة طرق الحديث لأنها قد جمعت فى الأطراف، لا إذا كان مقصوده معرفة ألفاظ المتون فإنها لا تكفى فيها لعدم اشتمالها على جميع ألفاظها (ويتمكن بالنظر فيها من معرفة موضع الحديث منها) بنص صاحب الأطراف على محلها.

(وقد صنف فيها غير واحد من الحفاظ، وأجل ما صنف فيه) أى فى هذا الفن (كتاب

الحافظ أبي الحجاج المزي) تقدم ضبطه، وهو إمام كبير، ختم الحافظ الذهبي تذكرة الحفاظ بترجمته، فقال: شيخنا العالم الحبر الحافظ الأوحد، محدث الشام، ثم ذكر قراءته ورحلته إلى أن قال: وكان ثقة، حجة، كثير العلم، حسن الأخلاق، كثير السكوت، قليل الكلام جلدًا، صادق اللهجة، لم تعرف له صبوة، كان متواضعًا، حليما، صبورًا، مقتصدًا في ملبسه ومأكله كثير المشي في مصالحه، ترافَق هو وابن تيمية كثيرًا في سماع الحديث وفي النظر، وكان ذا سماحة ومروءة باذلاً لكتبه وفوائده ونفسه، كثير المحاسن، توفي في صفر سنة اثنين وأربعين وسبعمائة.

(قال الشيخ مجد الدين الشيرازي) هو مؤلف القاموس أبو الطاهر الفيروزباذي، كان يدعى أنه من ولد الشيخ أبي إسحاق صاحب «المهذب»، ولد سنة تسع وعشرين وسبعمائة وأقبل على الطلب في فنون العلم، وأقبل على اللغة، وعظم شأنه، وألف كتبًا نفيسة منها القاموس وشرح البخاري ولم يتم، خرج في آخر أمره إلى اليمن وتزوج الملك الأشرف بنته، وولاه قضاء اليمن، وتوفي بها في مدينة «زبيد»، وقبره معروف، ووفاته في شوال سنة سبع عشرة وثمانمائة **(وأما «تحفة الأشراف لمعرفة الأطراف» للحافظ الكبير الشيخ جمال الدين المزي فإنه كتاب معدوم النظير، مفعم الغدير)** بضم الميم فعين مهملة بزنة مكرم: أي مملوء، من أفعم الإناء، إذا ملأه **(يشهد لمؤلفه على اطلاع كثير، وحفظ بتير)** بموحدة فمثناة فوقية فمثناة تحتية فراء، في القاموس: البتير القليل والكثير.

(والعلماء يقولون محدث ما له أطراف كإنسان ما له أطراف، وقد قصد) أي أبو الحجاج المزي **(بوضعه)** أي وضع كتاب الأطراف **(تحصيل الكتب المعتبرة، التي هي دواوين الإسلام المشتهرة)** وهي الأمهات الست **(بأسانيدها في مختصر، وليس قصده ذكر تمام متون الأحاديث وسردها، وإنما يذكر الراوي أولاً وطرفًا من الحديث إلى أن يتميز عن غيره من الأحاديث، ثم يقول: رواه فلان بسند كذا، وفلان بسند كذا، إلى أن يفرغ من ذكر من رواه من أهل الكتب، فإذا نظره المحدث عرف من أول نظرة بدا بدا)** كذا في النسخ، ولعله تصحيف «بادىء بدء» أو بادي بدا، ومعناه أول شيء، كما في القاموس، وفيه لغات أخر **(علوه)** مفعول عرف والمراد علو سنده **(ونزوله بالنسبة إلى كل مصنف)** من الأئمة الستة.

(وقد سبقه إلى ذلك الحافظ أبو مسعود الدمشقي، وأطرافه أيضًا كتاب نفيس مفيد،

وله فضـل التقدم، وكـتاب الشيخ جمـال الدين المزى أجمع وأنفع وأجـل قدراً وأرفع، وسئلت عنهما) أى عن أطراف أبى مسعود وأطراف المزى **(فى وقت فقلت: بينهما بَوْن)** بفتح الموحدة وتضم ـ مسافة ما بين الشيئين **(كثير بلا مراء)** بلا مماراة ولا جدال **(وأشبه شَرْج)** بالشين المعجمة مفتوحة فراء ساكنة فجيم **(شرجًا لو أن أسيمرا)** بالسين المهملة، قال الزمخشرى فى «مستقصى الأمثال»: شرج: اسم موضع، والأسيمرا تصغير الأسمر جمع سمرة، قاله لقيم بن لقمان العادى حين أوقد له أبوه هذا الشجر فى أخدود حفره على طريقه، إرادة سقـوطه فيه وهلاكه حسدًا له، فـفطن له لمّا لم ير السمر فى مكانه، يضرب فى تشـابه الشيئين وبينهـا أدنى تخالف **(وتكافأت)** المكافـأة: المساواة **(الغوانى)** بالغين المعجـمة ـ جمع غانية، فى القامـوس: الغانية: المرأة التى تطلب ولا تطلب، أو الغنية بحـسنها عن الزينة، أو التى غنيت ببيت أبويهـا ولـم يقع عليها سبـاء، أو الشابة العفـيفة ذات زوج أوْ لا **(لو أصبى)** وفيه: أَصْبَتْهُ وتَصَبَّتْهُ شـاقته إلى الصبا فـحن إليها **(غيره عزة)** بفتح المهـملة وتشديد الزاى، وهى لغـةً: بنت الظبية، والمـراد بها هنا المرأة التى أصبت **(كُثَيِّراً)** وشبب بها فى أشعاره، وقصته معروفة، وهو بصيغة تصغير كثير.

* * *



[فى بيان المراد بصحة الإسناد وحسنه]

(المراد بصحة الإسناد وحسنه) وضعفه، اعلم أن (من أساليب أهل الحديث أن يحكموا بالصحة والحسن والضعف على الإسناد دون متن الحديث فيقولون: إسناد صحيح، دون حديث صحيح، ونحو ذلك) أى حسن أو ضعيف (لأنه قد يصح الإسناد لثقة رجاله، ولا يصح الحديث لشذوذ أو علة كما سيأتى فى الشاذ والمعلل، وهذا كثيراً ما يقع فى كلام الدارقطنى والحاكم) والحاصل أنه لا تلازم بين الإسناد والمتن، إذ قد يصح السند أو يحسن لاستجماع شرائطهما، ولا يصح المتن لشذوذ أو علة، وقد لا يصح السند ويصح المتن من طريق أخرى.

(قال ابن الصلاح : غير أن المصنف المعتمد) أى الذى هو عمدة وقدوة (منهم) أى من أهل الحديث (إذا اقتصر على قوله إنه صحيح الإسناد ولم يذكر له علة ولم يقدح فيه، فالظاهر منه الحكم له بأنه) أى متن الحديث (صحيح فى نفسه، لأن عدم العلة هو الأصل والظاهر) قال عليه الحافظ ابن حجر: قلت: لا نسلم أن عدم العلة هو الأصل، إذ لو كان هو الأصل ما اشترط عدمه فى شرط الصحيح، فإذا كان قولهم: «صحيح الإسناد» يحتمل أن يكون مع وجود علة لم يتحقق عدم العلة فكيف نحكم له بالصحة، وقوله «إن المصنف المعتمد إذا اقتصر. . . إلى آخره» يوهم أن التفرقة التى فرقها أوْ لا تختص بغير المعتمد، وهو كلام ينبو عن السمع؛ لأن المعتمد هو قول المعتمد، وغير المعتمد لا يعتمد.

والذى يظهر لى أن الصواب. هو التفرقة بين من يفرق فى وصف الحديث بالصحة بين التقييد والإطلاق وبين من لا يفرق : فمن عرف من حاله بالاستقراء التفرقة يحكم له بمقتضى ذلك ويحمل إطلاقه على الإسناد والمتن معًا، وتقييده على الإسناد فقط، ومن عرف من حاله أنه لا يصف الحديث دائمًا أو غالبًا إلا بالتقييد فيحتمل أن يقال فى

حقه مـا قاله المصنف آخرًا، والله أعلم. اهـ. ومـراده بالإطلاق عدم ذكر السلامـة بعد وصفه بالصحة، وبالتقييد ذكرها وهو كلام متجه.

(قال زين الدين: وكذلك إذا اقتصر على قوله إنه حسن الإسناد، ولم يتعقبه بضعف، قلت: هذا الكلام) من الشيخين **(متجه؛ لأن الحفـاظ قد يذكرون ذلك لعدم العلم ببراءة الحديث من العلة، لا لعلمـهم بوجود علة)** إذ لو علموا بوجودهـا ما جاز السكوت عن الإعلال **(ويصرحون لهذا كـثيرًا، فيقول أحدهم: هذا حـديث صحيح الإسناد ولا أعلم له)** أى للمتن الدال عليه ذكـر الإسناد، ولا يصح جعل الضمـير للإسناد **(علة، على أن الأصوليين والفقهاء وكثيرًا منهم)** أى من المحدثين **(يقبلون الحديث المعلّ كـما سيأتى)** قد عرفت مما سبق أنه لابد فى الصحيح من عـدم العلة أو الشذوذ، كما ذكر فى رسمه عند المحدثين، وأنه لا يـشترط فَقْدُ العلة عند الفـقهاء إلا إذا كـانت قادحة، فـراجع ما قدمناه، ثم القبول له لا يلزم منه أنه صحيح فإنهم يقبلون الحسن كما قال زين الدين فى ألفيته:

والفقهـاءُ كلُّهـمْ تستعمـلُهْ   والعلماءُ الجلُّ منهمْ يقبلُهْ

أى: الحسن.

* * *



[فى بيان المراد من الجمع فى وصف الحديث بين الصحة والحسن]

(جمع الحديث بين الصحة والحسن) أى جمع بعض الأئمة لوصف الحديث بالأمرين (استُشكل الجمع بين الحسن والصحة فى حديث واحد كقول الترمذى) فى جامعه (حديث حسن صحيح) وقد يزيد «غريب» ولم يذكره المصنف لأن الغرابة لا تنافى الصحة والحسن، ومثله وقع للبخارى على ما ذكره السخاوى ويعقوب بن شيبة فإنه جمع بين الصحة والحسن والغرابة فى مواضع من كتابه، وكأبى على الطوسى فإنه جمع بين الصحة والحسن فى مواضع من كتابه المسمى بـ «الأحكام»، وكذا فى شرح شرح النخبة لملا على قارى وإنما استشكل (لأن الحسن قاصر عن الصحيح) بخفة ضبط رواته (كما سبق) فى تعريفه (فكيف يجمع إثبات القصور) بوصفه بالحسن (ونفيه) أى القصور بوصفه بالصحيح (فى حديث واحد) وهل هذا إلا تناقض؟!.

(قال زين الدين: وقد أجاب ابن الصلاح بجوابين، ثم جَوَّز جوابا آخر) لفظ زين الدين: «وقد أجاب ابن الصلاح بجواب ثم جوز جوابًا آخر». انتهى. ولفظ ابن الصلاح «وجوابه أن ذلك راجع إلى الإسناد، فإذا روى الحديث الواحد بإسنادين أحدهما إسناد حسن، والآخر إسناد صحيح استقام أن يقال فيه إنه حديث حسن صحيح، أى أنه حسن بالنسبة إلى إسناد صحيح بالنسبة إلى إسناد آخر، على أنه غير مستنكر أن يكون بعض من أراد ذلك أراد بالحسن معناه اللغوى، وهو ما تميل إليه النفس ولا يأباه القلب، دون المعنى الاصطلاحى الذى نحن بصدده». انتهى بلفظه، فعرفت أنه جوب بجواب واحد، وجوز جوابًا آخر جعله علاوة للأول، فكأن ما فى نسخ «التنقيح» من قوله: «جوابين» وجوز جوابًا آخر» سَبْقُ قَلَمٍ أو غَلَطٌ من النساخ.

(وضعف الجوابين الشيخ تقى الدين، فمزجت) بالزاى والجيم من المزج وهو الخلط (الجوابين) أى جوابى ابن الصلاح (بردهما) للشيخ تقى الدين بن دقيق العيد، وقد أفاد

ذلك قوله: (قال ابن الصلاح: غير مستنكر أن يراد بالحسن معناه اللغوى دون الاصطلاحى) قد قدمنا تفسير ابن الصلاح اللغوى.

(قال الشيخ تقى الدين) ردا عليه (يلزم عليه الحديث الموضوع إذا كان حسن اللفظ أنه حسن) إذ قد تميل إليه النفس ولا يأباه القلب مع أنه لا يطلق عليه الحسن عندهم، فلو أرادوا المعنى اللغوى لأطلقوا الحسن على الموضوع، قال الحافظ ابن حجر: هذا الإلزام عجب؛ لأن ابن الصلاح إنما فرض المسألة حيث يقول القائل «حسن صحيح» فحكمه بالصحة يمتنع معه أن يكون موضوعًا.

(قال ابن الصلاح وهو جوابه الأول) كما عرفته مما سقناه من كلامه (أو يريد) أى الترمذى ونحوه بالحسن (لما اختلف سنده فهو صحيح بالنظر إلى إسناد حسن بالنظر إلى إسناد آخر، قال الشيخ تقى الدين) رادًا عليه (ويرد عليه الأحاديث التى قيل فيها «حسن صحيح» وليس لها إلا مخرج واحد) أى سند واحد فلا يتم الجواب، قال الشيخ تقى الدين (وفى كلام الترمذى فى مواضع يقول هذا حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من هذا الوجه) فهو تصريح بأنه لا يُعْرَفُ له إلا طريقٌ واحدٌ فكيف يتم الاتصاف بالأمرين لإسناد واحد؟ وذلك (كحديث العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة «إذا بقى نصف شعبان فلا تصوموا» قال فيه الترمذى: حسن صحيح لا نعرفه إلا من هذا الوجه على هذا اللفظ) وحينئذ فلا يتم ما أجاب به ابن الصلاح.

(قلت: يمكن الجواب على الشيخ تقى الدين فى هذا الاعتراض) أى على مجرد ما مثل به وغيره بأجوبة:

الأول: (بأن الترمذى أراد أنه لا يعرف الحديث بذلك اللفظ كما قيد به فى هذا المثال، و) أراد أنه (قد ورد معناه بإسناد آخر) أخذًا من مفهوم قوله: «على هذا اللفظ».

والثانى: قوله: (أو يريد) أى الترمذى بقوله: «لا نعرفه إلا من هذا الوجه، (من ذلك الوجه، كما يصرح به فى غير حديث) أى لا نعرفه حسنًا صحيحًا إلا من هذا الوجه ونعرفه من وجه آخر بغير تلك الصفة (مثل أن يكون الحديث صحيحًا غريبًا من حديث أبى هريرة أو من حديث تابعى أو مَنْ دونه) فيقول لا نعرفه أى صحيحًا غريبًا إلا من هذا الوجه (ويكون صحيحًا) أى حديث التابعى أو غيره (مشهوراً من غير تلك الطريق) ولا تنافى بين الصحة والغرابة بهذا الاعتبار.

والثالث: قوله: (أو يريدوا أنه لا يعرف الحديث عن ذلك الصحابى الذى رواه عنه

إلا بذلك الإسناد) فقوله: «لا يعرف إلاّ من هذا الوجه» أى عن ذلك الصحابى **(وله إسناد آخر عن صحابى آخر)** يصح به وصفه بالصحة والحسن **(وهذا)** أى رواية صحابى آخر بإسناد آخر **(هو المسمى بالشاهد)** فإنه شاهد لهذا الحديث الذى تفرد بروايته صحابى بإسناد له **(وإنما عدم التابع وهو روايته)** أى ذلك الحديث بعينه **(عن ذلك الصحابى)** من طريق أخرى فالفرق بين الشاهد والتابع أنه فى الأول يختلف الصحابى والطريق. والثانى تختلف الطريق ويتحد الصحابى، وسيأتى تحقيقهما.

(وقد عرف من طريقة المحدثين تسمية الحديث المروى عن صحابيين بحديثين وإن كان لفظه أو معناه واحدًا، فلما اصطلحوا على ذلك رأى الترمذى أن ذلك الشاهد حديث آخر ليس هو هذا الحديث) وإن اتحد لفظًا أو معنى **(إذ لا دليل على أن الصحابيين)** اللذين روياه **(سمعاه مرة واحدة من النبى صلى الله عليه وآله وسلم)** بل يجوز أنه صلى الله عليه وآله وسلم كرره فى مجالس، فسمع كل فى مجلس غير مجلس الآخر، فعدُّوه حديثين باعتبار تكرره منه صلى الله عليه وآله وسلم، ولا يخفى أنه لا دليل على أنهما سمعاه كل واحد فى مجلس، بل هو محتمل لاتحاد المجلس ولتعدده، فالحكم له بأحدهما تحكم.

(ثم أجاب الشيخ تقى الدين فى «الاقتراح» بعد رد الجوابين) اللذين أجاب بهما ابن الصلاح **(المذكورين)** فيما تقدم قريبًا **(بجواب)** على الإشكال فى جمع الترمذى مثلا بين الوصفين **(حاصله أن الحسن لا يشترط فيه القصور من الصحة)** وهذا دفع لعلة الاستشكال، لأنه قال المصنف والزين وغيرهما: إن وجه إشكال وصف الحديث بالحسن والصحة مما هو قصور الحسن عن الصحيح، فمنع الشيخ تقى الدين كون العلة القصور، لا مطلقًا، ولذا قال **(إلا حيث انفرد الحسن فإن الحسن حينئذ)** أى حين إذ يفرد الحسن عن الصحة فى صفة الحديث **(المعنى الاصطلاحى)** فى الحسن، وهو الذى يلزمه القصور عن رتبة الصحيح **(وأما إن ارتفع)** أى الحديث **(إلى درجة الصحة فالحسن حاصل لا محالة تبعًا للصحة)** لوجود صفاته فى ضمن صفاتها **(لأن وجود الدرجة العليا)** وهى الصحة التى هى عبارة عما ذكره بقوله **(وهى الحفظ والإتقان لا تنافى وجود الدرجة الدنيا)** التى هى صفة الحسن التى هى **(كالصدق)** وخفة الضبط، وإذا لم تنافه **(فيلزم أن يقال)** فى صفة الحديث **(حسن باعتبار الصفة الدنيا)** ويقال فيه **(صحيح باعتبار الصفة العليا)** لا يخفى أن معنى كونه حسنًا اصطلاحًا أن رواته ممن خف ضبطهم، وكونه

صحيحًا أيضًا أن رجاله من أهل الضبط التام، ومعلوم أنه لا يقال «صحيح» إلا وهم من أهل الضبط التام، فكيف تلاحظ خفة الضبط؟.

وحاصله أن لازم الحسن خفة ضبط رواته، ولازم الصحيح تمام ضبط رواته أى عدم خفته، فما معنى وجود لازم الحسن فيمن تم ضبطه وإتقانه؟ فإن أريد هذا اللازم للحسن غير مراد هنا كما يفيده قوله: «أن الحسن لا يشترط فيه القصور عن الصحة» فهو عائد إلى أن المراد بالحسن: الصحيح، وأن قوله: «حسن صحيح» بمثابة قوله: «صحيح صحيح»، ولكنه لا يناسبه قول الشيخ تقى الدين «لأن وجود الدرجة العليا لا تنافى وجود الدرجة الدنيا» فإنه على هذا التقدير ما عدَّ ثمة إلا الدرجة العليا، ويؤيد كون هذا الأخير مراده قوله: **(قال: ويلزم على هذا)** أى على عدم اشتراط قصور الحسن عن الصحة **(أن يكون كل صحيح عنده)** أى عند الترمذى **(حسنًا)** فعلى هذا الحسن عندهم ثلاثة إطلاقات: تارة يطلق على ما يطلق عليه الصحيح ويشترط فيه شرائطه، وتارة على ما خف ضبط رواته وهو الحسن لذاته، وتارة على ما حسنه بالقياس إلى غيره.

قلت: وهذا خلاف ما تقرر فيما سلف أن الترمذى ربما أتى فى كتابه بالحسن لغيره كما صرح به كلامه المنقول عنه فيما سلف.

(ويؤيده) أى يقوى إطلاق الحسن على الصحيح **(قولهم حسن فى الأحاديث الصحيحة، وهذا موجود فى كلام المتقدمين. انتهى)** كلام ابن دقيق العيد الذى نقله عنه الزين فى شرح ألفيته.

(وقد وافقه) أى الشيخ تقى الدين **(على هذا)** الذى زعمه من أن كل صحيح عند الترمذى حسن الحافظ أبو عبد الله محمد بن أبى بكر **(ابن المواق)** بتشديد الواو وآخره قاف **(فإنه قال: وكل صحيح عند الترمذى حسن وليس كل حسن صحيحًا، قلت: تلخيص هذا أن الحسن يدخل تحت الصحيح دخول النوع تحت الجنس، كالإنسان تحت الحيوان)** قلت: لا يذهب عنك أنه قد تقدم فى كلام الشيخ تقى الدين أن الصحيح أخص من الحسن، قال الشيخ تاج الدين التبريزى: ودخول الخاص فى حد العام أمر ضرورى.

وقال زين الدين: إنه اعتراض متجه، ونظره المصنف بما تقدم له ورددناه. وهنا قال المصنف: إن الحسن يدخل تحت الصحيح دخول الإنسان تحت الحيوان، فجعل الحسن

خاصًا والصحيح عامًا، والذى تقدم خلاف هذا، وهو أن الصحيح أخص لأنه الحسن وزيادة كالإنسان فإنه الحيوان وزيادة، وعبارتهم هنا قاضية بأخصية الصحيح، **فإنه قال** «إن كل صحيح حسن» كما تقول «كل إنسان حيوان» فكان المتعين أن يقول المصنف: إن الحسن يدخل تحته الصحيح، بالضمير فى «تحته» فيستقيم الكلام ويدل له قوله **(وقد تقدم فيه نظر)** يشير إلى ما تقدم له من قوله ردًا على الزين لما قال إن اعتراض تاج الدين متجه.

قلت: بل هو اعتراض غير متجه، لأن العموم والخصوص إنما يقع على الحقيقة فى الحدود الحقيقية إلى آخر كلامه، وتقدم ما تعقبناه به **(وهو غير وارد هنا لأنه)** أى الذى مضى **(إشكال على صحة هذا)** أى هذا القول بالعموم والخصوص فى رسوم هذه الأقسام **(لا على صحة التسمية)** التى هى مرادها **(ممن اعتقد صحة هذا)** أى للعموم والخصوص فى هذه الرسوم، كأنه يريد أن هذه التسمية تفرعت عن اعتقاد العموم والخصوص فى رسوم هذه الأشياء فلا يرد الإشكال على الفرع على من اعتقد صحة الأصل **(وهذا لطيف)** جدًا **(فتأمله، وأورد)** أبو الفتح اليعمرى وهو **(ابن سيد الناس)** على ابن المواق كما صرح به زين الدين والمصنف، قال **(على هذا)** وهو ما سلف عن ابن دقيق العيد وابن المواق **(إن الترمذى شرط فى الحسن أن يروى من وجه آخر، ولم يشترط ذلك فى الصحيح، فانتفى أن يكون كل صحيح حسنًا. انتهى)**.

قال الحافظ ابن حجر: وهو تعقب واردٌ ورد واضح على من زعم التداخل بين النوعين.

قلت: تقدم للمصنف الرد على ابن المواق بأن الترمذى يشترط فى رجال الصحيح من قوة العدالة وقوة الحفظ والإتقان ما لا يشترط فى رجال الحسن إلى آخر كلامه، فأفاد أنه لا يقول الترمذى كل صحيح حسن.

(قال زين الدين: فعلى هذا) أى على كون كل صحيح حسن **(الأفراد الصحيحة)** أى التى لم تُروْ إلا من وجه واحد **(ليست حسنة عند الترمذى)** لأنها لم ترو من وجه آخر وهو شرط الحسن عند الترمذى، وذلك **(كحديث الأعمال بالنيات)** فإنه فرد بالنسبة إلى أول رتبة منه، وما بعدها من رتبه، فإنه تفرد به عنه ﷺ عمر بن الخطاب، ثم تفرد به عن عمر علقمة، واستمر التفرد إلى يحيى بن سعيد (و) حديث **(السفر قطعة من العذاب)** فإنه تفرد به مالك (و) حديث **(نهى عن بيع الولاء وعن هبته)** فإنه تفرد به

عبد الله بن دينار.

(قال) أى زين الدين **(وجواب ما اعترض به)** أى ابن سيد الناس **(أن الترمذى إنما يشترط ذلك فى الحسن)** أى مجىء الحسن من وجه آخر **(إذا لم يبلغ مرتبة الصحيح، فإن بلغها لم يشترط ذلك)** فليس شرطه ذلك فى الحسن مطلقًا **(بدليل قوله)** أى الترمذى **(فى مواضع)** من جامعه **(هذا حديث حسن صحيح غريب فلما ارتفع إلى)** رتبة **(الصحة أثبت)** له **(الغرابة باعتبار فرديته)** انتهى كلام الزين، فهذا صريح فى أنه يصف الحديث بأنه حسن إذا بلغ رتبة الصحيح وإن لم يأت إلا من وجه واحد، قال المصنف: **(وعندى جواب آخر)** يُوجَه به جمع الترمذى بين الحسن والصحة فى صفة حديث واحد **(وهو أن يريد الترمذى أن الحديث صحيح فى إسناده ومتنه)** مبتدأ خبره **(حسن فى الاحتجاج به على ما قصد الاحتجاج به فيه ويكون هذا الحسن هو الحسن اللغوى دون الاصطلاحى)**.

تقدم تفسير الحسن اللغوى بأنه ما تميل إليه النفس ولا يأباه القلب، وهو صفة اللفظ، وليس من مدلولها الاحتجاج به، ولا يرد على هذا ما أورده الشيخ تقى الدين على ابن الصلاح حيث حمل الحسن على اللغوى، وهو **(من لزوم تحسين الموضوع لأن الموضوع)** وإن كان قد يكون حسنًا لغة لكنه **(لا يحسن الاحتجاج به لأن ابن الصلاح أطلق الحسن اللغوى)** وقد قيده المصنف به لإخراج الموضوع **(ولم يقيده)** ابن الصلاح **(بحسن الاحتجاج، فورد على إطلاقه والله أعلم)**.

قلت: إلا أنه لا يخفى أن زيادة قيد حسن الاحتجاج ليس من مدلول الحسن اللغوى، كما أشرنا إليه، فهذا معنى للحسن آخر ليس لغويًا، ولا هو الاصطلاحى المعروف، وقال الحافظ ابن حجر، نقلا عن غيره: وقيل يجوز أن يكون مراده أن ذلك باعتبار وصفين مختلفين، وهما الإسناد والحكم، فيريد «حسن» باعتبار إسناده، «صحيح» باعتبار كونه من قبيل المقبول، وكل مقبول يجوز أن يطلق عليه اسم الصحة. انتهى.

(وهذا الجواب عندى أرجحها لأنه لا يرد عليه شىء من الإشكالات) إلا ما عرفته من أنه ليس مدلوله ذلك لغة، وكذلك يرد عليه أنه إذا كان الحديث صحيح الإسناد والمتن فالاحتجاج به معلوم لا يفتقر إلى ذكره، ولأنه لم يأت فى اصطلاحهم وصف الحديث الحسن مرادًا به حسن الاحتجاج به، ولا يحمل كلامهم إلا على اصطلاحهم،

ولأنه قد يكون الحديث صحيح الإسناد والمتن ويخلو عن الحسن اللغوى بأن يكون لفظه غريبًا فإن الغريب لا تميل إليه النفس، ثم إنه كان الأولى على تفسير إرادة ما ذكره المصنف أن يقال: «صحيح حسن» لا «حسن صحيح» لأن حسن الاحتجاج فرع عن صحته.

(**فإن قيل: يرد عليه**) أى على هذا الجواب (**أنه يلزم منه أن يقول**) أى الترمذى (**فى الحديث الحسن هذا حديث حسن حسن مرتين، أحدهما: يعنى بها الحسن الاصطلاحى، والأخرى: يعنى بها الحسن اللغوى**) قد عرفت مما سلف أن الإشكال وارد على جمع الوصف للحديث بين صفتى الحسن والصحة، وأنه أجاب المصنف بأن المراد بالحسن حسن الاحتجاج به وبالصحة صحة إسناده، ومتنه حسن للاحتجاج به، وهذا السؤال وارد على انفراده بصفة الحسن، وليس فيه إشكال، ومعلوم أنه لا يريد أن السؤال هذا وارد على محل الإشكال، وأنه يريد أنه يلزم أن يقال حديث حسن حسن صحيح واحتمال إرادته هذا تكلف.

(**فالجواب أنه يجوز أن يريدهما**) أى الحسن اللغوى والاصطلاحى (**بلفظ واحد كما لو صرح بذلك فقال هذا حديث حسن إسناده والاحتجاج به**) قد عرفت أن الاحتجاج به ليس معناه اللغوى (**لأن الحسن الاصطلاحى بعض أنواع الحسن اللغوى**) قد ينازع فى هذا ويقال: بينهما عموم وخصوص من وجه لوجود الحسن اللغوى فى الموضوع، ووجود الحسن الاصطلاحى فيما كان فى لفظه غرابة، واجتماعهما فيما حسن إسناده وفيما تميل النفس إليه ولا يأباه القلب (**وليس الحسن مشتركًا بينهما، مع أن كثيرًا من العلماء أجازوا فى المشترك**) لو فرضناه مشتركا بينهما (**أن يعبر به عن كلا معنييه، وهو اختيار الأصحاب**) - يريد الزيدية - وعبر بذلك هنا وفيما سلف وقدمنا رأيه فى هذا (**فى لفظة مولى فى حديث من كنت مولاه فعلى مولاه**) أخرجه جماعة من أئمة الحديث منهم أحمد والحاكم من حديث ابن عباس، وابن أبى شيبة، وأحمد من حديث ابن عباس عن بريدة، وأحمد وابن ماجة عن البراء، والطبرانى وابن جرير وأبو نعيم عن جندع الأنصارى، وابن قانع عن حبشى بن جنادة، وأخرجه أئمة لا يأتى عليهم العد عن جماعة من الصحابة وقد عدّه أئمة من المتواتر (**وهذا بحث أصولى**) أى كون المشترك يطلق على معنييه أوْ لا، فإنه من مسائل الخلاف فى الأصول الفقهية، لكن لا يخفى أن هذا يتوقف على معرفة رأى الترمذى فى اللفظ المشترك.

واعلم أنه قد أجاب الحافظ ابن حجر جوابا حسنًا عن جمع الترمذى بين صفتى الحسن والصحيح للحديث، فقال فى «النخبة» وشرحها: فإن جُمِعَا فللتردد فى الناقل: هل اجتمعت فيه شروط الصحة أو قصر عنها؟ وهذا حيث التفردُ بتلك الرواية، وإلا يحصل التفرد فباعتبار إسنادين أحدهما حسن والآخر صحيح قال: وعلى هذا فما قيل فيه حَسَنَ صحيح فوق ما قيل فيه صحيح فقط إذا كان فردًا لأن كثرة الطرق تقوى أى تقوى الحديث من رتبة الصحيح إلى رتبة الأصح.

(ثم إنّى بعدُ) أى بعد ما ذكرت ما سلف فحذف المضاف إليه وبنيت بعد على الضم **(وقفت على كلام جيد يتعين المصير إليه)** إلا أنه كلام فى وصف الترمذى للحديث بالحسن وليس له إلا طريق واحد مع قول الترمذى فى الحسن: إنه الذى يروى من غير وجه مع سائر ما ذكر من شروطه مع أنه يقول فى بعض الأحاديث «حسن لا نعرفه إلا من هذا الوجه» لا أنه كلام فى إشكال جمعه بين الحسن والصحيح الذى هو الإشكال الأصلى، وقد أجاب عنه ابن حجر بأجوبة أخر وما تعقبها ثم قال: وفى الجملة أقوى الأجوبة جواب ابن دقيق العيد **(ذكره)** أى الكلام الجيد **(حافظ العصر)** أى عصره وعصر المصنف فإنهما كانا فى عصر واحد، وتوفى المصنف قبله، فإنه توفى فى اليوم الرابع والعشرين من شهر محرم غرة سنة أربعين وثمانمائة، وتوفى الحافظ فى اليوم الثامن والعشرين من ذى الحجة سنة اثنين وخمسين وثمانمائة **(العلامة الشهير بابن حجر فى شرح مختصره)** يريد شرح النخبة **(فى علم الحديث فقال ما لفظه: فإن قيل: قد صرح الترمذى بأن شرط الحسن أن يروى من غير وجه فكيف يقول فى بعض الأحاديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه)** فإن هذا يتقضى بأن هذا الحسن لم يرد إلا من طريق واحد كما هو شرط الغريب.

(فالجواب أن الترمذى لم يعرف الحسن مطلقًا) بما نقله عنه المصنف قريبًا ناسبًا له إلى ابن حجر **(وإنما عرف بنوع خاص منه وقع فى كتابه وهو ما يقول فيه حسن من غير صفة أخرى)** مضمومة إليه من صحيح وغريب، فلا يرد ما أورده ابن سيد الناس اليعمرى من إيراده الذى سلف قريبًا **(وذلك فإنه يقول فى بعض الأحاديث حسن وفى بعضها صحيح وفى بعضها غريب، وفى بعضها حسن صحيح غريب، إلى آخر الأقسام)** اختصر المصنف عبارة ابن حجر وعبارته هكذا: وفى بعضها حسن غريب وفى بعضها صحيح غريب وفى بعضها حسن صحيح غريب، **(وتعريفه)** أى الترمذى **(إنما**

وقع على الأول) وهو حيث يفرد الحسن، هذا كلامه، ثم قال **(وعبارته)** أى الترمذى **(ترشد إلى ذلك، حيث قال فى آخر كتابه وما قلنا فى كتابنا حديث حسن فإنما أردنا بأن حسن إسناده عندنا، وكل)** استئناف، وهو هكذا فى الترمذى، وفى شرح النخبة نقلا عن الترمذى «لأن كل» إلى آخره **(حديث)** يروى **(ولا يكون راويه متهمًا بكذب)** لفظ الترمذى «ولا يكون فى إسناده من يتهم بالكذب ولا يكون الحديث شاذًا ويروى. . .» إلى آخره، فوقع تقديم وتأخير وإبدال فيما نقل من عبارته كأنه نقل بالمعنى **(ويروى من غير وجه)** أى بل من أوجه كثيرة، والمراد فوق الواحد **(نحو ذلك ولا يكون شاذًا)** تمامه «فهو عندنا حديث حسن» وما كان يحسن حذف المصنف له لأنه خبر قوله: «كل حديث».

ثم قال الحافظ بعد هذا: فعرف بهذا أنه إنما عرف الذى يقول فيه «حسن» فقط، أما ما يقول فيه «حسن صحيح» أو «حسن غريب» أو «حسن صحيح غريب» فلم يعرج على تعريفه كما لم يعرج على تعريف ما يقول فيه «صحيح» فقط أو «غريب» فقط، وكأنه ترك ذلك استغناء به لشهرته عند أهل هذا الفن، واقتصر على تعريف ما يقول فى كتابه «حسن» فقط لغموضه، وإما لأنه اصطلاح جديد، ولذلك قيده بقوله «عندنا» ولم ينسبه إلى أهل الحديث كما فعل الخطابى.

وبهذا التقرير يندفع كثير من الإيرادات التى طال البحث فيها، ولم يُسْفر وجه توجيهها. انتهى كلام الحافظ، وهو حسنٌ، إلا أنه مبنى على أنه لم يقل الترمذى «حسن» فقط إلا فى حديث يرويه من وجوه فليطالع الترمذى، وقد تتبعت مواضع فوجدت كلام الحافظ فى إفراده الحسن صحيحًا، ولم أستوف ذلك.

* * *



[فى بيان القسم الثالث: وهو الحديث الضعيف]

(القسم الثالث) من الثلاثة الأقسام، وقد تقدم الصحيح والحسن، وهذا القسم (فى الضعيف، قال ابن الصلاح: ما لم يجمع صفات الصحيح ولا صفات الحسن فهو ضعيف، قال زين الدين) تعقبًا له (ذكر الصحيح غير محتاج إليه) فى بيان الضعيف (لأن ما قصر عن الحسن فهو عن الصحيح أقصر) وأجاب عن ذلك بعض من عاصر الحافظ ابن حجر فقال: مقام التعريف يقتضى ذلك، إذ لا يلزم من عدم وجود وصف الحسن عدم وجود وصف الصحيح، إذ الصحيح بشرطه السابق لا يسمى حسنًا فالترديد متعين، قال: ونظيره قول النحويين إذ عَرَّفَ الحرفَ بعد تعريف الاسم والفعل: فالحرف ما لا يقبل شيئًا من علامات الاسم ولا من علامات الفعل. انتهى.

وأقول: النظير غير مطابق لأنه ليس بين الاسم والفعل والحرف عموم ولا خصوص وبخلاف الصحيح والحسن، فقد قررنا فيما مضى أن بينهما عمومًا وخصوصًا، وأنه يمكن اجتماعهما وانفراد كل منهما، بخلاف الاسم والفعل والحرف.

والحق أن كلام المصنف ـ يعنى ابن الصلاح ـ معترض، وذلك أن كلامه يقتضى أن الحديث حيث تنعدم فيه صفة من صفات الصحيح يسمى ضعيفًا، وليس كذلك، لأن تمام الضبط مثلاً إذا تخلف صدق أن صفات الصحيح لم تجتمع ويسمى الحديث الذى اجتمعت فيه الصفات سواه حسنًا لا ضعيفًا، وما من صفة من صفات الحسن إلا وهى إذا انعدمت كان الحديث ضعيفًا، ولو عبر بقوله «حديث لم تجتمع فيه صفات القبول» لكان أسلم من الاعتراض وأخصر، انتهى.

(وإن كان بعضهم يقول إن الفرد الصحيح لا يسمى حسنًا على رأى الترمذى فقد تقدم ردّه) هذا من كلام زين الدين دفعًا لما يقال: لو اقتصر ابن الصلاح على قوله: «ما لم يبلغ صفات الحسن» للزم أن يدخل الفرد الصحيح فى رسم الضعيف، لأنه لم يبلغ

صفات الحسن، فلذا لم يسمَّ حَسَنا، فأجاب زين الدين بأنه قد تقدم ردُّ هذا وأنه يسمى الفرد الصحيح حسنًا.

(قلت: لا اعتراض على ابن الصلاح، فإنه لا يلزمه أن يَحدّ الضعيف على رأى غيره، وإنما كان يلزمه لو كان يرى أن كل صحيح حسن، أو كان الدليل على أن كل صحيح حسن قاطعًا ملتزمًا لكل مكلف أن يسميه بذلك) قد عرفت أن زين الدين قال فى اعتراضه: إنّ ذكر عدم بلوغ الحديث رتبة الحسن يفيد أنه لم يبلغ درجة الصحيح، لأن الصحيح أخص من الحسن، وإذا انتفى الأعم انتفى الأخص، ضرورة انتفاء الأخص عند انتفاء الأعم، والمصنف اعترضه بأنه لا يرد على ابن الصلاح ما أورده إلا بأحد أمرين: الأول أن يكون رأى ابن الصلاح أن كل صحيح حسن أو بأن يقوم على ذلك دليل قاطع، ولم يوجد أحد الأمرين كما أفاده قوله **(وليس كذلك)** أى ليس واحد من الأمرين موجودًا **(وإنما هذا الكلام فى اصطلاح أهل الأثر، ولم يصطلحوا كلهم على أن كل صحيح حَسَن)** هذا كلام جيد، إلا أن الذى تفيده عبارة ابن الصلاح أنه يقول بأن الصحيح أخص من الحسن، فإنه قد تقدم عنه أنه قسم الحسن إلى قسمين وأفاد فيما ذكره أخصية الصحيح، ثم قال فى آخر كلامه «ومن أهل الحديث من لا يفرد نوع الحسن ويجعله مندرجًا فى أنواع الصحيح لاندراجه فى أنواع ما يحتج به» وهذا مع ما فصله هنالك يقضى بأن ابن الصلاح رأيه رأى من يقول بأن كل صحيح حسن، فيتم الاعتراض عليه، على أنه وإن سلم أنه يقول إن الصحيح والحسن متحدان فالاعتراض وارد عليه لا غناء ذكر أحدهما عن الآخر.

(فهذا كلامٌ جُمْلى فى تعريف الضعيف، وأما التفصيلى فنقول: شروط الصحيح والحسن ستة) وهى: الضبط، والعدالة، والاتصال، وفقد الشذوذ، وفقد العلة، وعدم العاضد عند الاحتياج، كذا عدها البقاعى، وهى شروط القبول، وشروطه شروط الحسن والصحيح **(فإذا اختل شرط منها فأكثر ضعف الحديث)**.

قلت: يشكل هذا بما إذا فقد تمام الضبط، فإنه من شروط الصحيح، وإذا فقد بأن خف صار الحديث حسنًا، وعبارة الزين «أقسام الضعيف ما فقد فيه شرط من شروط القبول قسم، وشروط القبول هى شروط الصحيح والحسن». انتهى. فلا إشكال فى عبارته، ولا يرد عليه ما ذكرنا لأنه إذا خف الضبط فالحديث مقبول، لأنه حسن، فلا يكون الحديث ضعيفًا على هذا الكلام، إلا إذا فقدت فيه شروط الصحيح وشروط

الحسن ولا إشكال.

(فللضعيف باعتبار اختلال شرط من شروطهما ستة أسباب:

أحدها: عدم الاتصال) الذى هو أول شروط الصحيح، زاد الزين حيث لم يتميز المرسل بما يؤكده، وكأن المصنف اكتفى عن هذا الشرط بقوله **(على الخلاف كما سيأتى)** فى بحث المرسل.

(وثانيها: عدم عدالة الرجال) وهو ثانى شروط الصحيح، قلت: وهذه عبارة الزين، وكان الأحسن أن يقال «الرواة» ليشمل النساء تغليبًا، ولا يتأتى ذلك فى لفظ الرجال.

(وثالثها: عدم سلامتهم من كثرة الخطأ وكثرة الغفلة) هذه عبارة الزين، وقال الحافظ ابن حجر: بل التعبير هنا باشتراط الضبط أولى. انتهى. قلت: وجهه أنه يوافق ما سلف فى رسم الصحيح من قولهم «نقل عدل ضابط».

(ورابعها: عدم مجيئه من وجه آخر حيث كان فى الإسناد مستور لم تعرف أهليته وليس متهمًا بالكذب) عبارة الزين «وليس متهمًا بالغلط».

قال الحافظ ابن حجر: وكذا إذا كان فيه ضعف بسبب سوء الحفظ، أو كان فى الإسناد انقطاع خفيف أو خفى، أو كان مرسلا كما قررنا ذلك فى الكلام على الحسن المجبور.

(وخامسها: الشذوذ).

(وسادسها: العلة) وسيأتى بيان معنى الشذوذ والعلة.

(والضعيف باعتبار هذه الأسباب أقسام كثيرة) قال الحافظ ابن حجر: تلخيص التقسيم المطلوب أن قيد الأوصاف راجع إلى ما فى راويه طعن، أو فى سنده سقط، فالسقط: إما أن يكون فى أوله أو فى آخره أو فى أثنائه، وبيانه فى كلام المصنف **(لأن عدم الاتصال)** أى اتصال الحديث بالراوى **(يدخل تحته قسمان: المرسل)** زاد زين الدين الذى لم يجبر **(والمنقطع، على الخلاف فيهما كما سيأتى)** بل ويدخل فيه المدلس والمعلق والمعلل **(وما انضم إليه سبب آخر مع السبب المتقدم)** وهو عدم الاتصال **(قسم آخر)** باعتبار ما انضم إلى الأول **(ويدخل تحته)** تحت هذا القسم **(اثنا عشر قسما لأن فقد العدالة)** الذى هو السبب الثانى من الستة الأسباب إذا انضم إلى السبب الأول **(يدخل فيه الضعيف)** إذ الضعيف مفقود العدالة **(والمجهول)** فإنه مفقودها أيضًا **(وهذه أقسامه)** أى أقسام القسم الذى انضم إليه سبب آخر من الأسباب الستة بعد عدم الاتصال، وهى

اثنا عشر:

(**الأول: المنقطع**) ويقال له المقطوع كما يأتى، وهو قول التابعى وفعله.

(**الثانى: المرسل**) يأتى أنه قول التابعى «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» هذا عند أكثر المحدثين، ويأتى فيه خلاف، فهذان قسمان فقد فيهما الاتصال.

(**الثالث: مرسل فى إسناده ضعيف**) هذا مما انضم إليه سبب آخر مع السبب المتقدم، ومثله.

(**الرابع: منقطع فيه**) راوٍ (**ضعيف**) يأتى بيانه.

(**الخامس: مرسل فيه**) راوٍ (**مجهول**) يأتى تقسيمه إلى مجهول عين وعدالة.

(**السادس: منقطع فيه**) راوٍ (**مجهول**) إلى هنا أقسام فقد السبب الأول مع فقد الثانى.

وهذه أقسام فقد السبب الأول أيضًا مع فقد السبب الثالث: الأول منها قوله:

(**السابع: مرسل فيه**) راوٍ (**مغفل**) يأتى بيانه (**كثير الخطأ وإن كان عدلا**) إذ لا ملازمة بين العدالة وعدم التغفيل

(**الثامن**) وهو الثانى مما فقد فيه الأول والثالث (**منقطع فيه مغفل كذلك**) أى كثير الخطأ وإن كان عدلاً.

(**التاسع**) وهو الأول مما فقد فيه الأول والرابع (**مرسل فيه مستور**) يأتى بيانه (**ولم ينجبر بمجيئه**) أى الخبر (**من وجه آخر**).

(**العاشر**) وهو الثانى مما فقد فيه الأول والرابع (**منقطع فيه مستور ولم يجىء من وجه آخر**).

(**الحادى عشر**) وهو الأول مما فقد فيه الأول ووجد فيه الخامس (**مرسل شاذ**).

(**الثانى عشر**) وهو الثانى مما فقد فيه الأول ووجد فيه الخامس (**منقطع شاذ**).

(**الثالث عشر**) وهو الأول مما فقد فيه الأول ووجد فيه السادس (**مرسل مُعَلٌّ**) من العلة يأتى بيانها.

(**الرابع عشر**) وهو الثانى مما فقد فيه الأول ووجد فيه السادس (**منقطع معل**).

(**فهذا ما اجتمع فيه سببان مُضَعِّفان**) هما عدم الاتصال وما انضم إليه.

واعلم أنها أربعة عشر قسمًا، لأنك تضم عدم الاتصال إلى كل واحد من الخمسة الأسباب تحصل خمس صور، ثم تضم المنقطع إلى كل واحد من الخمسة تحصل خمس

أخرى، كانت عشرًا، ثم قد عرفت أن الضعـيف والمجهول قد دخلا تحت فقد العدالة، فتضم عدم الاتصال إليهما يحصل قسمان، ثم تضم المنقطع إليهما يحصل قسمان كانت أربعة عشر، وهى التى سردها المصنف.

إذا نظرت هذا عرفت ما المراد من قول المصنف «إنه يدخل تحت هذا القسم اثنا عشر» من الحاصل أربعة عشر، وعبارة المصنف والأعداد هى بعينها عبارة الزين وأعداده.

(وما اجتمع فيه ثلاثة) مضعفات **(يدخل تحته عشرة أقسام، وهى هذه)** ما عدا أربعة منها **(مضمومة)** فى التعداد **(إلى ما تقدم)** من الصور الأربعة عشر، أولها:

(الخامس عـشر: مرسل شاذ، وفـيه عدل مُغَفَّلٌ كثـير الخطأ) فقد فُقِدَ فـيه الأول من الستة الأسباب والثالث ووجد فيه الخامس من ذى الثلاثة.

(السادس عشـر: منقطع شاذ فيه مـغفل كذلك) أى كثـير الخطأ فقد فُقِدَ فـيه الأول والثالث ووجد فيه ما وجد فى المثال الأول ـ الخامس عشر ـ.

(السابع عشر: مرسلٌ معلٌّ فيه ضعيف) فقدْ فُقِدَ الأول والثانى ووجد فيه السادس.

(الثامن عشر: منقطع مـعل فيه مضعف) هو كالذى قبله فقـدًا ووجودًا، وإنما خالفه بأنه منقطع.

(التاسع عـشر: مرسل مـعل فيه مجـهول) فقـدْ فُقِدَ فيه الأول والثـانى ووجد فـيه السادس.

(العشرون: منقطع معل فيه مجهول) هو كالذى قبله فقدًا ووجودًا إنما تفاوتا انقطاعًا وإرسالاً.

(الحادى والعشـرون: مرسل معل فيه مـغفل كذلك) أى كثير الخطأ، فـقد فيه الأول ووجد فيه الثالث والسادس.

(الثانى والعشرون: منقطع معل فيه مغفل كذلك) هو كالذى قبله فقدًا ووجودًا.

(الثالث والعشرون: مرسل معل فيه مستور ولم ينجبر) فقد فيه الأول ووجد السادس والرابع مع شرطه.

(الرابع والعشرون: منـقطع معل فيه مسـتور كذلك) أى لم ينجبـر بمجيئـه من وجه آخر، وهو كالذى قبله فقدًا ووجودًا.

لا يخفى أنه قد سبق للمصنف أن فى اجتماع الثلاثة عشر صور، والرابع والعشرون ـ العاشر منها ـ لكن الخامس والعشرون والسادس والعشرون منها كما ترى قوله:

(الخامس والعشرون: مرسل شاذ معل) فقد فيه الأول ووجد فيه الخامس والسادس.

(السادس والعشرون: منقطع شاذ معل) هو كالأول فيما ذكر.

ولا يخفى أنها صارت أقسام ما اجتمع فيه ثلاثة ـ اثنى عشر قسمًا، وأما زين الدين فعد العشر الصور إلى الرابع والعشرين، ثم قال «وهكذا فافعل إلى آخر الشروط» فخذ ما فقد فيه الشرط الأول ـ وهو الاتصال ـ مع شرطين آخرين غير ما تقدم، وهما السلامة من الشذوذ والعلة، ثم خذ ما فقد فيه شرط آخر مضمومًا إلى فَقْدِ هذه الشروط الثلاثة، وهى هذه، ثم ذكر الخامس والعشرين والسادس والعشرين والسابع والعشرين والثامن والعشرين.

(السابع والعشرون: مرسل شاذ معل فيه مغفل كثير الخطأ) فهذا اجتمعت فيه أربعة، كما اجتمعت فى قوله:

(الثامن والعشرون: منقطع شاذ معل فيه مغفل كذلك) أى كثير الخطأ، فهذان مثالان لما اجتمعت فيه أربعة، وقدمنا كلام الزين فى هذا، وأما المصنف فسرد ما تراه من غير تنبيه.

ثم قال زين الدين بعد هذا: «ثم عُدْ فابدأ بما فُقِدَ فيه شرط واحد غير ما بدأت به أولاً، وهو ثقة الراوى وتحته قسمان، وهما:

(التاسع والعشرون: ما فى إسناده ضعيف).

(الثلاثون: ما فيه مجهول) فهذان القسمان فقد فيهما عدالة الراوى.

ثم قال زين الدين «ثم زد على فقد عدالة الراوى فَقْدَ شرط آخر غير ما بدأت به، وتحته قسمان» وهما:

(الحادى والثلاثون: ما فيه ضعيف وعلته).

(الثانى والثلاثون: ما فيه مجهول وعلته).

ثم قال زين الدين «ثم كمّل هذا العمل الثانى الذى بدأت فيه بفقد الشرط المثنى به كما كملت الأول، أى تضم إلى فَقْدِ هذين الشرطين فَقْدَ شرط ثالث، ثم عُدْ فابدأ بما فقد فيه شرط آخر غير المبدوٍّ به والمثنى به، وهو سلامة الراوى من الغفلة، ثم زد عليه وُجُودَ الشذوذ أو العلة أو هما معًا، ثم عُدْ فابدأ بما فُقِدَ فيه الشرط الرابع، وهو عدم مجيئه من وجه آخر حيث كان فى إسناده مستور، ثم زد عليه وجود العلة، ثم عد فابدأ بما فقد فيه الشرط الخامس، وهو السلامة من الشذوذ، ثم زد عليه وجود العلة بعدُ، ثم

اختتم بفقد الشرط السادس، ويدخل تحت ذلك عشرة أقسام، وهى:

(الثالث والثلاثون: شاذ معل فيه عدل مغفل كثير الخطأ).

(الرابع والثلاثون: ما فيه مغفل كثير الخطأ) زاد الزين معل كثير التساهل.

(الخامس والثلاثون: شاذ فيه مغفل كذلك) أى كثير الخطأ.

(السادس والثلاثون: معل فيه مغفل كذلك) كثير الخطأ.

(السابع والثلاثون : شاذ معل فيه مغفل كذلك) كثير الخطأ.

(الثامن والثلاثون: ما فى إسناده مستور لم تعرف أهليته ولم يرو من وجه آخر).

(التاسع والثلاثون: معل فيه مستور كذلك) أى لم تعرف أهليته ولم يُرْوَ من وجه آخر.

(الأربعون: الشاذ).

(الحادى والأربعون: الشاذ المعل).

(الثانى والأربعون: المعل).

(فهذه أقسام الضعيف باعتبار الانفراد والاجتماع، ذكرها الحافظ زين الدين، قال: وقد تركت من الأقسام التى يظن أنه ينقسم إليها بحسب اجتماع الأوصاف عدة أقسام هى اجتماع الشذوذ و وجود ضعيف أو مجهول أو مستور فى سنده، لأنه لا يمكن اجتماع ذلك على الصحيح، لأن الشذوذ تفرد الثقة، ولا يمكن وصف ما فيه راوٍ ضعيف أو مجهول أو مستور بأنه شاذ، والله أعلم) انتهى كلام زين الدين.

(قلت: ومن أقسام الضعيف ما له لقب خاص كالمضطرب والمقلوب والموضوع والمنكر، وهو بمعنى الشاذ كما سيأتى) قلت: هذا بلفظه كلام الزين، فلا وجه لفصل قوله.

(قال زين الدين: وعدَّ أبو حاتم محمد بن حبان البستى أنواع) الحديث **(الضعيف تسعة وأربعين نوعًا)** هذا نقله زين الدين من كلام ابن الصلاح، ولفظه «وأطنب أبو حاتم البُستى فى تقسيمه، فبلغ به خمسين قسمًا إلا واحدًا» قال عليه الحافظ ابن حجر: لم أقف على كلام ابن حبان فى ذلك، وتجاسر بعض من عاصرناه فقال: هو فى أول كتابه فى الضعفاء، ولم يصب فى ذلك، فإن الذى قَسَّمه ابن حبان فى أول كتاب الضعفاء له تقسيم الأسباب الموجبة لتضعيف الرواة، لا تقسيم الحديث الضعيف، ثم إنه بَلَّغ الأقسام المذكورة عشرين قسمًا، لا تسعة وأربعين، والحاصل أن الموضع الذى ذكر

فيه ابن حبان ذلك لم نعرف موضعه. انتهى.

(**قلت: لعله**) أى ابن حبان (**عَدّ ما ترك الزين مما تحتمله القسمة العقلية، ويمنع عرفهم من اجتماعه، والله أعلم**) حتى أبلغها تسعة وأربعين.

فائدة: قال الحافظ ابن حجر: تنبيهات:

الأول: قولهم: «ضعيف الإسناد» أسهل من قولهم: «ضعيف» على حد ما تقدم من قولهم: «صحيح الإسناد» و «صحيح» ولا فرق.

الثانى: من جملة صفات القبول التى لم يتعرض لها شيخنا - يريد زين الدين - فى منظومته وشرحها أن يتفق العلماء على العمل بمدلول حديث، فإنه يقبل حتى يجب العمل به، وقد صرح بذلك جماعة من أئمة الأصول.

ومن أمثلته قول الشافعى رحمه الله: «وما قلت من أنه إذا غير طعم الماء وريحه ولونه يروى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم من وجه لا يثبت أهل الحديث مثله، ولكنه قول العامة، لا أعلم منهم فيه خلافًا»، وقال فى حديث: «لا وصية لوارث»: لا يثبته أهل العلم بالحديث، ولكن العامة تلقته بالقبول وعملت به، حتى جعلته ناسخًا لآية الوصية للوارث.

ثم ذكر **الثالث** من التنبيهات وعدّ فيه ما قيل فيه: «إنه أوهى الأسانيد» كما عدوا فيما سلف ما قيل فيه «إنه أصح الأسانيد»، وطوّل به فلم يذكره، وقد ذكره الحاكم فى كتابه علوم الحديث.

* * *



[فى بيان الحديث المرفوع]

(المرفوع) قُدِّمَ على ما بعده لشرفه بالإضافة إليه صلى الله عليه وآله وسلم وهو من أنواع علوم الحديث، جعله ابن الصلاح النوع السادس.

(اختلف فى حد المرفوع، فالمشهور أنه: ما أضيف إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم قولاً له أو فعلاً) قلت: أو تقريرًا أو هَمًّا، كما قررناه فى حواشى «شرح غاية السول» (سواء أضافه إليه صاحبى أو تابعى أو من بعدهما، سواء اتصل إسناده أم لا، فعلى هذا) التفسير (يدخل فيه المتصل والمرسل والمنقطع والمعضل) والمعلق أيضًا لعدم اشتراط الاتصال.

(وقال) أبو بكر (الخطيب) البغدادى: المرفوع (هو ما أخبر فيه الصحابى عن قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو فعله، فعلى هذا) حيث خصص الصحابى (لا يدخل فيه مراسيل التابعين ومن بعدهم).

قال الحافظ ابن حجر: مقتضاه ـ يعنى كلام الخطيب ـ أن يكون فى السياق إدراجًا، وعند التأمل يتبين أن الأمر بخلاف ذلك، لأن ابن الصلاح لم ينقل عبارة الخطيب بلفظها، وبيان ذلك أن الخطيب قال فى «الكفاية»: «وصفهم للحديث بأنه مسند يريدون أن إسناده متصل بين راويه وبين من أسند عنه، إلا أن أكثر استعمالهم هذه العبارة هو فيما أسند عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم» ثم قال: والحاصل أن المسند عند الخطيب ينظر فيه إلى ما يتعلق بالسند فيشترط فيه الاتصال، وإلى ما يتعلق بالمتن فلا يشترط فيه الرفع إلا من حيث الأغلب فى الاستعمال، فمن لازم ذلك أن الموقوف إذا اتصل سنده قد يسمى مسندًا، ففى الحقيقة لا فرق عند الخطيب بين المسند والمتصل إلا فى غلبة الاستعمال، ثم نقل كلام ابن عبد البر والحاكم، ثم قال بعد ذلك: والذى يظهر لى بالاستقراء من كلام أئمة الحديث وتصرفهم أن المسند عندهم من سمع النبى

صلى الله عليه وآله وسلم بسند ظاهرُه الاتصالُ، فمن سمع أعم من أن يكون صحابيًا مسلمًا أو فى حال كفره وأسلم بعد النبى صلى الله عليه وآله وسلم، و «من لم يسمع» يخرج المرسل، و «بسند» يخرج ما كان بلا سند كقول القائل من المصنفين «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» فإن هذا من قبيل المعلق، و «ظهور الاتصال» يخرج المنقطع، لكن يدخل فيه ما كان فيه انقطاع فهو كعنعنة المدلس، والنوع المسمى بالمرسل الخفى، فلا يخرج ذلك عن كون الحديث يسمى مسندًا.

ومن رأى مصنفات الأئمة فى المسانيد لم يرها تخرج عن اعتبار هذه الأمور، وقد راجعت كلام الحاكم بعد هذا فوجدت عبارته «والمسند ما رواه المحدث عن شيخ يظهر سماعه منه» فلم يشترط حقيقة الاتصال، بل اكتفى بظهور ذلك كما قلته تفقهًا، ولله الحمد، وبهذا يتبين الفرق بين الأنواع، وتحصل السلامة من تداخلها واتحادها، إذ الأصل عدم الترادف والاشتراك، والله أعلم. انتهى.

(قال ابن الصلاح[1]**: ومن جعل من أهل الحديث المرفوع فى مقابلة المرسل فقد عنى بالمرفوع المتصل)** انتهى كلام ابن الصلاح فى هذا النوع، وقد ذكر فى النوع الرابع من تفريعات النوع الثامن قوله **(ومن المرفوع قولهم عن الصحابى: يرفع الحديث، أو يبلغ به)** كحديث أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة يبلغ به «الناس تبع لقريش»[2] **(أو يَنْمِيه)** بفتح أوله وسكون النون وكسر الميم كحديث مالك عن أبى حازم عن سهل بن سعد «كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل يده اليمنى على ذراعه اليسرى فى الصلاة»[3] قال أبو حازم: لا أعلم إلا أنه يَنْمى ذلك، وهذا هو معنى نَمَيْتُ الحديث إلى فلان إذا أسندته إليه **(أو رواية رفع)** أى مرفوع بلا خلاف كما صرح به النووى وهو تفسير لرفع الحديث.

(قال ابن الصلاح: حكم ذلك) أى قولهم عن الصحابى يرفع الحديث **(عند أهل العلم حكم المرفوع صريحًا)** إلا أنه ليس فى كلام ابن الصلاح لفظ «رفع» بل لفظ «أو رواية» بالتنوين ليس بعدها لفظ.

قال الحافظ ابن حجر: وكذا قوله: «يرويه» أو «رفعه» أو «مرفوعًا» وكذا قوله:

(١) علوم الحديث ص (٦٦).

(٢) مسلم (١٤٥١)، وأحمد (٢/ ٢٤٣).

(٣) المشكاة (٨٩٨)، وفتح البارى (٢/ ٢٢٤).

«رواه» وعبارة الزين فى نظمه:

وقولهم يَرْفعهُ يَبْلغ بهِ ... رواية يَنْميه رفعٌ فانتبهِ

وقد ذكر ابن الصلاح أمثلة ذلك (قال زين الدين[1]: **وإن قيلت هذه الألفاظ عن التابعى فمرسل، بخلاف قول التابعى «من السنة» ففيه خلاف كما يأتى**) هذا كلام ابن الصلاح، فإنه قال بعد قوله صريحًا: قلت وإذا قال الراوى عن التابعى يرفع الحديث أو يبلغ به فذلك أيضًا مرفوع، ولكنه مرفوع مرسل، والله أعلم.

تنبيه: ذكر الحافظ ابن حجر أن من أغرب المرفوع سقوط الصِّيغة مع الحكم بالرفع مع القرينة، كالحديث الذى رويناه من طريق الأعمش عن أبى ظبيان، عن ابن عباس، قال: «احفظوا عنى ـ ولا تقولوا قال ابن عباس ـ أيما عبد حج به أهله ثم عتق فعليه حجة أخرى. . . الحديث» رواه ابن أبى شيبة[2] من هذا الوجه، فزعم أبو الحسن بن القطان أن ظاهره الرفع، أخذه من نهى ابن عباس عن إضافة القول إليه، فكأنه قال لا تضيفوه إلىّ وأضيفوه إلى الشارع، لكن يعكر عليه أن البخارى رواه[3] من طريق أبى السفر سعيد بن محمد قال: سمعت ابن عباس يقول: «يا أيها الناس اسمعوا عنى ما أقول لكم، وأسمعونى ما تقولون، ولا تذهبوا فتقولوا قال ابن عباس قال ابن عباس وظاهر هذا أنه إنما طلب منهم أن يعرضوا عليه قوله ليصححه لهم، خشية أن يزيدوا فيه أو ينقصوا. انتهى.

قلت: بل الظاهر مع ابن القطان، إذ ليس من طريقة ابن عباس المألوفة أن يطلب عرض ما حدث به مع كثرة تحديثه، ويزيد كلام ابن القطان قوة أن هذا الحكم الذى ذكره ابن عباس ليس للاجتهاد فيه مسرح، فهو من قرائن الرفع، والله أعلم.

ثم قال: تنبيهات: قد يقال: ما الحكمة فى عدول التابعى عن قول الصحابى «سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» ونحوها إلى «يرفعه» وما يذكر معها. قال الحافظ المنذرى: يشبه أن يكون التابعى ـ مع تحققه بأن الصحابى رفع الحديث إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم ـ يشك فى الصيغة بعينها، فلما لم يمكنه الجزم بما قاله له أتى بلفظ يدل على رفع الحديث.

---

(١) فتح المغيث (١/ ٦٤).

(٢) البيهقى (٤/ ٣٢٥)، والخطيب (٨/ ٢٠٩).

(٣) فى: مناقب الأنصار: ب (٢٧).

قلت: وإنما ذكر الصحابى كالمثال، وإلا فهو جارٍ فى حق من بعده، ولا فرق، ويحتمل أن يكون من صنع ذلك صنعه لطلب التخفيف وإيثار الاختصار، ويحتمل أن يكون شك فى ثبوت ذلك عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم فلم يجزم بلفظ «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كذا»، بل كنى عنه تحرزاً بأيتهما، ذكر المصنف ما إذا قال التابعى عن الصحابى يرفعه، ولم يذكر ما إذا قال الصحابى عن النبى يرفعه، وهو فى حكم قوله «عن الله عز وجل» ومثاله الحديث الذى رواه الدراوردى عن عمرو بن أبى عمرو عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يرفعه «إن المؤمن عندى له كل خير، يحمدنى وأنا أنزع نفسه من بين جنبيه» حديث حسن رواه أهل الصدق، أخرجه الدارمى فى مسنده[1]، وهو من الأحاديث الإلهية، وقد أفردها جمع بالجمع. انتهى.

* * *

(١) النسائى فى: الجنائز: ب (١٣)، وأحمد (١/ ٢٩٧).



[فى بيان المسند من أنواع الحديث]

(المسند ـ اختلف فيه) أى حقيقته (على ثلاثة أقوال):

الأول: ما أفاده قوله (فقال أبو عمر بن عبد البر فى «التمهيد»[١]: هو ما رفع إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم خاصةً، قال: وقد يكون متصلا مثل مالك عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقد يكون منقطعًا مثل مالك عن الزهرى عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قال: فهذا مسند لأنه قد أسند إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم وهو منقطع؛ لأن الزهرى لم يسمع من ابن عباس رضى الله تعالى عنه. انتهى. قال زين الدين: فعلى هذا يستوى المسند والمرفوع).

قال الحافظ ابن حجر: وهو مخالف للمستفيض من عمل أئمة الحديث فى مقابلتهم بين المسند والمرسل، يقولون أسنده فلان، وأرسله فلان.

والثانى: ما أفاده قوله (وقال) أبو بكر[٢] (الخطيب) البغدادى (هو عند أهل الحديث الذى اتصل إسناده من راويه إلى منتهاه، قال ابن الصلاح: وأكثر ما يستعمل ذلك فيما جاء عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم، دون ما جاء عن الصحابة وغيرهم) قد قدمنا لفظ الخطيب فى نوع المرفوع وما حققه الحافظ ابن حجر فى المسند، فقول ابن الصلاح هذا هو ـ كما قال الحافظ ابن حجر ـ معنى قول الخطيب، إلا أن أكثر استعمالهم هذه العبارة فيما أسند عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم خاصة، وتقدم تحقيقه، فالمسند

---

(١) (١/ ٢١، ٢٣).

(٢) أبو بكر الخطيب البغدادى هو: الحافظ الكبير أحمد بن على بن ثابت بن أحمد بن مهدى. قال أبو إسحاق الشيرازى: يشبه بالدارقطنى ونظرائه فى معرفة الحديث وحفظه. مات سنة (٤٦٣). له ترجمة فى: البداية والنهاية (١٢/ ١٠١)، وشذرات الذهب (٣/ ٣١١)، ووفيات الأعيان (١/ ٢٧).

والمتصل سواء لإطلاقهما على كل من المرفوع والموقوف، ولكن الأكثر استعمال المسند فى الأول كما قاله الخطيب.

والثالث: ما أفاده قوله **(وقال ابن الصباغ فى «العدة»: المسند ما اتصل إسناده، فعلى هذا يدخل فيه المرفوع والموقوف، ومقتضى كلام الخطيب أنه ما اتصل إسناده إلى قائله من كان، فيدخل فيه المقطوع)** لأنه يصدق عليه أنه اتصل إسناده من راويه إلى منتهاه **(وهو قول التابعى ومن بعده)** إذا اتصل إلى أحدهما.

(قال زين الدين[1]: وكلام أهل الحديث يأباه، وقيل) هذا قول رابع **(وهو)** أى المسند **(ما رفع إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم بإسناد متصل، وبه)** أى بهذا القول الرابع **(قطع الحاكم أبو عبد الله)** فى كتابه علوم الحديث[2] فلم يحك فيه غيره **(وحكاه ابن عبد البر قولا لبعض أهل الحديث)** هكذا قاله الزين.

وقال الحافظ ابن حجر: إن الحاكم وغيره فرقوا بين المسند والمتصل والمرفوع، بأن المرفوع ينظر فيه إلى حال المتن مع قطع النظر عن الإسناد، فحيث يصح إضافته إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم كان مرفوعًا، سواء اتصل إسناده أم لا، ومقابله المتصل، فإنه ينظر فيه إلى حال الإسناد مع قطع النظر عن المتن، سواء كان مرفوعًا أو موقوفًا، وأما المسند فينظر فيه إلى الحالين معًا فيجمع شرطى الاتصال والرفع، فيكون بينه وبين كل من الرفع والاتصال عموم وخصوص مطلق، فكل مسند مرفوع، وكل مسند متصل، ولا عكس فيهما، هذا على رأى الحاكم، وبه جزم أبو عمرو الدانى والشيخ تقى الدين فى «الاقتراح». انتهى. وقد قدمنا ما قاله الحافظ ابن حجر مما ظهر فى حقيقة المسند بالاستقراء.

* * *

(١) فتح المغيث (١/ ٥٧).

(٢) ص (٤٠).



[فى بيان المتصل والموصول من أنواع الحديث]

(المتصل والموصول) قال الحافظ ابن حجر: ويقال له المؤتصل - بالفك والهمز - وهى عبارة الشافعى فى «الأم» فى مواضع، قال ابن الحاجب فى «التصريف» له: هى لغة الشافعى[١]. انتهى. **(هما)** الأولى إفراد الضمير لأنه معنى واحد، وإنما تعدد لفظه واتخذ معناه وهو واحد، إذ عبارة الزين[٢] «المتصل والموصول هو» **(ما اتصل إسناده إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم أو إلى واحد من الصحابة)** احتراز عما لم يتصل سنده به صلى الله عليه وآله وسلم ولا بصحابى كما قال.

(وأما أقوال التابعين إذا اتصلت الأسانيد بهم فلا يسمونها متصلة، بل يسمونها مقطوعة، قال زين الدين: وإنما يمتنع هذا) أى إطلاق المتصل على أقوال الصحابة المتصلة الأسانيد **(مع الإطلاق، فأما مع تقييد فجائز شائع فى كلامهم كقولهم: هذا متصل إلى سعيد بن المسيب)** بالتقييد بذكر من اتصل إليه.

(قال ابن الصلاح[٣]: وحيث يطلق المتصل يقع على المرفوع والموقوف) إذ قد أخذ فى مفهومه «أو إلى أحد من الصحابة» وهو الموقوف.

* * *

(١) لسان العرب (١١/ ٧٢٧)، والنكت (١/ ٣٠٣).
(٢) فتح المغيث (١/ ٥٨).
(٣) علوم الحديث ص (٤٠).



[فى بيان الموقوف]

(**الموقوف: هو ما قصرته**) بلفظ الخطاب، وهى عبارة زين الدين فى نظمه، فإنه قال:

وسَمِّ بالموقوفِ ما قصرتَهُ[1]

(**على واحد من الصحابة قولاً له أو فعلا**) والمراد من القول هنا هو ما خلا عن قرينة تدل على أن له حكم الرفع كما يأتى، والفعل المجرد فهل يكون له حكم عند من يحتج بقول الصحابى أم لا؟ قال الحافظ ابن حجر: فيه نظر (**أو نحوهما**) كأنه يريد ما يعمل أو يقال فى حضرتهم ولا ينكرونه، والحكم فيه أنه إذا نقل فى مثل ذلك حضور أهل الإجماع فيكون نقلاً للإجماع، وإن لم يكن فإن خلا عن سبب مانع من السكوت والإنكار فحكمه حكم الموقوف، ويكون من باب الإجماع السكوتى (**ولم يرفع إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم**) ولا قامت قرينة على رفعه (**سواء اتصل إسناده إليه أو لم يتصل**) قال الحافظ: واشترط الحاكم فى الموقوف أن يكون إسناده غير منقطع إلى الصحابى، وهو شرط لم يوافقه عليه أحد.

(**وقال أبو القاسم**) فى شرح الألفية، ابن القاسم الفورابى ـ بضم الفاء ـ نسبة إلى قرية بـ «همذان» كما فى القاموس (**من الخراسانيين الفقهاء**) وأطلق فإنه قال الفقهاء (**يقولون**) الخبر ما كان عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم، و(**الأثر ما روى عن الصحابة**) انتهى.

قال الحافظ ابن حجر: هذا قد وجد فى عبارة الشافعى فى مواضع، والأثر فى الأصل: العلامة، زاد غيره: وما ظهر على الأرض من مشى الرجل، قال زهير[2]:

والمرءَ ما عاشَ ممدودٌ له أثَرٌ

---

(١) (١/٥٨/١٠١).

(٢) لسان العرب (٤/٦)، والنهاية (١/٢٣)، وفتح المغيث (١/ ١٢٥).

ونقل النووى عن أهل الحديث أنهم يطلقون الأثر على المرفوع والموقوف معًا، ويؤيده تسمية أبى جعفر الطبرى كتابه «تهذيب الآثار» وهو مقصور على المرفوعات، وإنما يورد فيه الموقوفات تبعًا، وأما كتاب شرح «معانى الآثار» للطحاوى فيشتمل على المرفوع والموقوف أيضًا.

(قال زين الدين: هذا مع الإطلاق، وأما مع التقييد فيجوز فى حق التابعين، فيقولون: هذا موقوف على ابن المسيِّب، ونحوه، وفى كلام ابن الصلاح ما يقتضى أنه يجوز مع التقييد فى) حق **(غير التابعين أيضًا، فيقال: هذا موقوف على الشافعى، ونحوه)** فإنه قال: وقد يستعمل مقيدًا فى غير الصحابى، فيقال: حديث كذا وكذا وقفه فلان على عطاء، أو على طاووس، أو نحو هذا.

(ثم إن الآثار نوعان) هذا زيادة من كلام المصنف لم يذكره ابن الصلاح ولا زين الدين، فكان يحسن أن يعنونه المصنف بلفظ «قلت» على قاعدته.

(أحدهما: ما لا يقال من قبيل الرأى، فذكر الإماسان أبو طالب والمنصور بالله عليهم السلام أنه إذا كان للاجتهاد فيه وجه صحيح أو فاسد فموقوف، وإلا فمرفوع، وهو قول الشيخ أبى الحسين البصرى والشيخ الحسن الرصاص، وحكى ذلك المنصور بالله) أى عن الشيخين المذكورين **(وصاحب «الجوهرة»)** يعنى حكاه عنهما **(وزاد المنصور بالله حكايته عن قاضى القضاة، واحتج المنصور بالله على ذلك بأنه مقتضَى وجوب تحسين الظن بالصحابة)** وأنهم لا يأتون فى الأحكام إلا بما هو من طريق الأحاديث المرفوعة أو من طريق الاجتهاد.

(وذكر جماعة من العلماء منهم ابن عبد البر أنه) أى ما ليس للاجتهاد فيه وجه صحيح ولا فاسد **(فى حكم المرفوع، قالوا: مثل قول ابن مسعود «من أتى ساحرًا أو عَرَّافا)** عراف كـ «شداد»: الكاهن كما فى القاموس، وفى النهاية[1]: أراد بالعرَّاف: المنجم، والحازى: الذى يدَّعى علم الغيب وقد استأثر الله به **(فقد كفر بما أنزل على محمد»[2]** ترجم عليه الحاكم فى كتاب علوم الحديث) بقوله: **(باب معرفة الأسانيد التى لا يذكر سندها، قلت: وهذا المثال مما يظن أنه لا مدخل للرأى فيه، وليس مما يقطع به)** أى بأنه عنه صلى الله عليه وآله وسلم **(وقد يوجد عن الصحابة ما يقطع به)** أى بأنه

(١) البيهقى (٨/ ١٣٥)، والحاكم (١/ ٨).

(٢) (٣/ ٢١٨).

ليس إلا عنه صلى الله عليه وآله وسلم (**مثل ما رواه الأمير الحسين**) ابن محمد (**في «الشفاء» عن علي عليه السلام أن الحيض ينقطع عن الحبلى لأنه جعل رزقًا للجنين، وإنما جعل هذا كالمرفوع حملاً للصحابة على السلامة، ولأن الظن يقضي برجحان رفعه**) لأنه لا يعرف إلا من طريق الوحي.

(**وخالف ابن حزم، وشنع في ذلك، وقال: يحتمل أنه عن أهل الكتاب، فقد صح «حدثوا عن أهل الكتاب ولا حرج»**[1]) ولا يخفى أن الحديث عنهم نادر، والواقع من الموقوفات التي ليس للرأى فيها مسرح كثير، وحسن الظن بالصحابي يقضي بأنه لا يطلق في مقام الإخبار عن الحكم في أمر بطريق اجتهادي أو نص إلا عن طريق شرعي من رواية معروفة أو اجتهاد، فإذا تعذر الثاني تعين الأول، نعم يحتمل هذا في القصص والأخبار التي لا يرفعها الصحابي ولا هي مما يجتهد فيه أنها من أحاديث الكتابيين، فهذا التفصيل هو الذي ينبغي عليه التعويل.

(**النوع الثاني**) من نوعي الآثار (**ما يحتمل أنه قيل عن الرأي والاجتهاد**) وهو ما كان للاجتهاد فيه مسرح و وقفه الصحابي (**ففيه قولان للشافعي: الجديد منهما أنه ليس بحجة**) لأنه قول صحابي مجتهد (**ذكره في «الإرشاد»، والذي تقتضيه الأدلة أنه ليس بحجة**) إذ لم تقم الأدلة إلا على حجية الكتاب والسنة، والقياس على خلاف فيه، والإجماع على بعد في وقوعه، وأما قوله (**وليس في ذلك**) أي في حجية قول الصحابي (**سنة صحيحة**) فهو من نفي الخاص بعد نفي العام، إذ قد قدم أن الأدلة لم تقم على حجيته، وإنما أتى به لِيَتَذَرَّعَ به إلى قوله (**فأما ما روى من قوله صلى الله عليه وآله وسلم «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»**[2] **فهو حديث ضعيف، قاله ابن كثير الشافعي، وقال: رواه عبد الرحيم بن زيد العَمِّي**) بفتح المهملة وتشديد الميم (**عن أبيه، قال ابن معين: هو كذاب، وقال السعدي: هو ليس بثقة، وقال البخاري: تركوه، وقال أبو حاتم: حديثه متروك، وقال أبو زرعة واه، وقال أبو داود: ضعيف، وأبوه ضعيف أيضًا، وقد روى هذا الحديث من غير طريق**) أي من طرق كثيرة (**ولا يصح شيء منها، ذكر ذلك كله ابن كثير الشافعي في كلامه على أحاديث «المنتهى»**).

وذكر الحافظ ابن حجر له طرقًا كثيرة في تخريجه لأحاديث مختصر ابن الحاجب،

---

(١) أبو داود (٣٦٦٢)، والترمذي (٢٦٦٩)، وأحمد (٢/ ١٥٩)، وابن أبي شيبة (٩/ ٦٢).
(٢) الميزان (١٥١١)، واللسان (٢/ ٤٨٨)، والإتحاف (٢/ ٢٢٣).

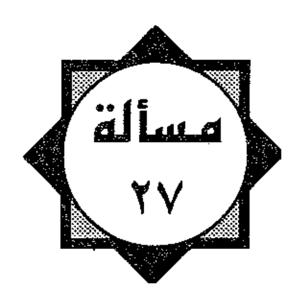
وأخرجه عن ابن عمر وجابر وابن عباس وعمر وأنس بألفاظ مختلفة وسردها برواتها وضعفها، وذكر طريق عبد الرحيم بن زيد العمى عن أبيه عن سعيد بن المسيب عن عمر ابن الخطاب، وساقه بلفظه أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «سألت ربى عما يختلف فيه أصحابى من بعدى، فقال: يا محمد، إن أصحابك عندى بمنزلة النجوم، بعضها أضوأ من بعض، فمن أخذ بشيء مما اختلفوا فيه فهو عندى على هدًى، ثم قال: هذا حديث غريب أخرجه ابن عدى[1]، ثم قال: وزيد العمى وأبوه ضعيفان، وأبوه أضعف منه، وقد سئل البزار عن هذا الحديث فقال: لا يصح هذا الكلام عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم.

(وأما ابن عبد البر فاحتج به فى «التمهيد» وسكت عليه، فلعله رأى مجموع تلك الطرق تقوى متن الحديث، أو عرف له شواهد ما يقوى معناه، والله أعلم).

قلت: وذكر الحافظ فى تخريج أحاديث «المختصر» أنه ذكره ابن عبد البر فى كتاب «بيان العلم» عن ابن شهاب بسنده، وقال: هذا إسنادٌ ضعيف، الراوى له عن نافع لا يحتج به، قال الحافظ : قلت هو متفق على تركه، بل قال ابن عدى: إنه يضع الحديث. اهـ. قلت: ويريد بالراوى له عن نافع سمرة الجزرى.

* * *

(١) ابن عساكر (٦/ ٥/ ٢٨٥).



[فى بيان المقطوع]

(المقطوع هو قـول التـابعى وفعلـه، قال ابن الصـلاح[١]**: ويقـال فى جمعـه مقـاطيع ومقاطع)** يعنى كالمسانيد والمساند، والمنقول عن جمـهور البصريين من النحاة إثبات الياء جزمًا، وعند الكوفيين والجـرمى من البصريين تجويز إسقاطهـا واختاره ابن مالك **(قال: وجدت التعبـير بالمقطوع عن المنقطع فى كلام الشافعى وأبى القـاسم الطبرانى، قال زين الدين: و وجدتـه أيضًا فى كلام أبى بكر الحـميدى وأبى الحـسن الدارقطنى**[٢]**، قال ابن الصـلاح: وقـد حكـى عن بعض أهل العلم أنه جـعل المنقطع مـا وقف علـى التـابعى، واستبعده ابن الصلاح، قال زين الدين: القائل بذلك هو الحافظ أبو بكر أحمد بن هارون البردعى)** بموحدة مفتوحة فراء سـاكنة وإهمال الدال والعين ـ نسبة إلى «بردعة» بلدة من أقصى بلاد «أذربيجـان» بينها وبين «بردعة» اثنا عشـر ميلاً **(حكاه فى جـزء لطيف له)** انتهى.

* * *

(١) علوم الحديث ص (٤٢).

(٢) لكن قد يعتذر للشافعى أنه قال ذلك قبل استـقرار الاصطلاح، وأما الطبرانى فإطلاقه ذلك يعتبر تجوزًا عن الاصطلاح. «تيسير مصطلح الحديث» ص (٩٩).

(فروع)

سبعة، حسن إيرادها بعد كل من المرفوع والموقوف.

(**مسألة: من السنة**) هذا الفرع الأول، وهو (**قول الصحابى «من السنة كذا» محمول على أنه مسند مرفوع**) وادَّعى البيهقى أنه لا خلاف بين أهل النقل فى ذلك، وسبقه إلى دعواه شيخه الحاكم فى «المستدرك»، وذلك (**لأن الظاهر أنه لا يريد إلا سنة النبى صلى الله عليه وآله وسلم، وهو مذهب الزيدية، ذكره المنصور بالله فى «الصفوة» والشيخ أحمد فى «الجوهرة»، كقول على بن أبى طالب عليه السلام «من السنة وضع الكف على الكف فى الصلاة» رواه أبو داود فى رواية ابن داسة**) بالمهملتين أحد رواة سنن أبى داود (**وابن الأعرابى**) أحد رواتها أيضًا، إمام حافظ، أثنى عليه الذهبى.

وقال القاضى أبو الطيب: هو ظاهر مذهب الشافعى لأنه احتج على قراءة الفاتحة فى صلاة الجنازة بصلاة ابن عباس على جنازة وقراءته بها وجهره، وقال: «إنما فعلت ليعلموا أنها سنة» وجزم ابن السمعانى أنه مذهب الشافعى. وقال ابن عبد البر: إذا أطلق الصحابى السنة فالمراد بها سنة النبى صلى الله عليه وآله وسلم، ما لم يضفها إلى صاحبها كقولهم: «سنة العمرين» واعلم أنهم وإن قالوا بأنه لا يريد بها الصحابى إلا سنته صلى الله عليه وآله وسلم لكنهم قالوا: لا يضاف اللفظ إليه، فإنه نهى أحمد بن حنبل وعبد الله بن المبارك وقالوا: لا يضاف حديث أبى هريرة الذى أخرجه أبو داود والترمذى بلفظ: «حذف السلام سنة»[1]. فلا يقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «حذف السلام سنة». قال الزين فى تخريج «الإحياء» لا يعزو اللفظ إليه صلى الله عليه وآله وسلم، وإلا فقول الصحابى «السنة كذا» له حكم المرفوع على الصحيح.

(**وخالف بعضهم فى ذلك، منهم أبو بكر الصيرفى**) من الشافعية (**وأبو الحسن الكرخى**) من الحنفية (**وغيرهما**) كابن حزم الظاهرى، بل حكاه إمام الحرمين عن المحققين، ذكره فى «البرهان»، وجزم جماعة من أئمة الشافعية بأنه الجديد من مذهب الشافعى، ذكره ابن القشيرى وابن فورك وغيرهما وجزموا بأنه كان يقول فى القديم: إنه مرفوع، وحكوا تردده فى الجديد، لكنه نص فى «الأمّ» وهو من الكتب الجديدة على أنه

(١) أبو داود (١٠٠٤)، والترمذى فى: الصلاة: ب (١٠٧)، وأحمد (٢/ ٥٣٢).

مرفوع، فإنه قال في باب عدد الكفن بعد ذكر ابن عبّاس والضحاك بن قيس، رجلان من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم، لا يقولان من السنة إلا لسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقال في كتاب «الأم» في قول سعيد بن المسيّب لأبي الزناد «سنة» وقد سئل سعيد عن الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته، قال: يفرق بينهما، فقال له أبو الزناد: سنة؟ قال: سنة، قال الشافعي: والذي يشبه قول سعيد «سنة» أن يكون أراد سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، قال الحافظ ابن حجر: وحينئذ فله قولان في الجديد، قلت: ويحتمل أنه إنما جزم في الأول لما كان القائل صحابيًا، وقال في الثاني «يشبه» لما كان القائل تابعيًا.

هذا، ودليل المخالفين أن لفظ السنة متردد بين سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسنة غيره كما قال صلى الله عليه وآله وسلم «سنتي وسنة الخلفاء الراشدين»[1] وفي الحديث «من سن سنة حسنة كان له أجرها»[2]. جوابه أن الأظهر أنهم لا يريدون إلا سنته صلى الله عليه وآله وسلم، وذلك لأمرين: الأول: أنه المتبادر إلى الفهم فالحمل عليه أولى، الثاني: أن سنته صلى الله عليه وآله وسلم وسنة الخلفاء تبع لسنته، والأظهر من مراد الصحابي إنما هو بيان الشريعة ونقلها فإسناد ما قصد نقله إلى الأصل أولى من إسناده إلى الفرع بالحمل عليه، سيما إن كان قائل ذلك أحد الخلفاء الأربعة إذ يبعد أن يريد من طريقتي كذا، وقد كانوا يصرحون بما يقولونه رأيًا أو اجتهادًا، كقول أبي بكر «أقول فيها برأيي فإن كان صوابًا فمن الله...» الحديث، واستدل أيضًا لهذا القول بما في البخاري[3] أن الحجاج سأل سالمًا: كيف نصنع في الموقف يوم عرفة؟ قال سالم إن كنت تريد السنة فهجر بالصلاة يوم عرفة، فقال أبو عمر: صدق، قال الزهري فقلت لسالم: أفعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ قال: وهل يتبعون في ذلك إلا سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟.

وأما استدلال ابن حزم على ما ذهب إليه بما في البخاري[4] من حديث ابن عمر أنه قال: «بحسبكم سنة نبيكم إن حُبِسَ أحدكم عن الحج فطاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم

---

(١) أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، والدارمي (١/ ٤٤)، وأحمد (٤/ ١٢٦).
(٢) الترمذي (٢٦٧٥)، وابن ماجه (٢٠٧)، والدارمي (١/ ١٣١)، وأحمد (٤/ ٣٦٢).
(٣) البخاري في: الحج: ب (٨٩).
(٤) في: المحصر: ب (٢، ٤).

حل من كل شيء حتى يحج قابلاً فيهدى أو يصوم إن لم يجد هديًا» قال ابن حزم: لا خلاف بين أحد من الأمة أنه صلى الله عليه وآله وسلم لما صد عن البيت لم يطف به ولا بالصفا والمروة، بل حيث كان بالحديبية، وأن هذا الذى ذكره ابن عمر لم يقع منه صلى الله عليه وآله وسلم، فلا يخفى أنه لم يرد من السنة الفعل منه صلى الله عليه وآله وسلم بل لفظ سنة نبيكم تَعُمُّ الفعل والقول والتقرير، فكونه صلى الله عليه وآله وسلم لم يفعل ما ذكره ابن عمر لم يبطل كونه لم يقله أو لم يقرره، والحاصل أن ما أثبته ابن عمر أعم مما نفاه ابن حزم.

إذا عرفت هذا فقول الصحابى «سنة النبى صلى الله عليه وآله وسلم» مُضِيفًا لها إليه مرفوع عند الجماهير قطعًا، إلا عند ابن حزم.

وقال البلقينى[1] فى «محاسن الاصطلاح»: إنها على مراتب فى احتمال الوقف قربًا وبعدًا، قال: فأبعدها مثل قول ابن عباس «الله أكبر سنة أبى القاسم صلى الله عليه وآله وسلم»[2] ودونها قول عمرو بن العاص «لا تلبسوا علينا سنة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم، عدة أم الولد كذا»[3] ودونها قول عمر لعقبة بن عامر «أصبت السنة»[4] إذ الأول أبعد احتمالاً والثانى أقرب احتمالاً، والثالث لا إضافة فيه، قلت: وينظر فإنه لا فرق بين الأول والثانى إلا زيادة التكبير من ابن عباس.

تنبيه: لم يذكر المصنف أن حكم ما ينسب الصحابى فاعله إلى الكفر والعصيان الرفع، وذلك مثل قول ابن مسعود «من أتى ساحرًا... الحديث»[5] ومثله قول أبى هريرة «ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله»[6] وقوله فى الخارج من المسجد الأذان «أما هذا فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وآله وسلم»[7] وقول عمار رضى

---

(١) البلقينى هو: الإمام العلامة شيخ الإسلام أبو حفص عمر بن رسلان بن نصير الكنانى الشافعى. انتهت إليه رياسة المذهب الشافعى والإفتاء، وولى قضاء الشام. مات سنة (٨٠٥). له ترجمة فى: إنباه الغمر (٢/ ٢٤٥)، والضوء اللامع (٦/ ٨٥)، وشذرات الذهب (٧/ ٥١).

(٢) مسلم (١٢٤٢).

(٣) أبو داود (٢٢١٩)، وابن ماجه (٢٠٦٣)، والدارقطنى (٢/ ٤١٩ ـ ٤٢٠).

(٤) أبو داود (٣٣٨)، والنسائى فى: الغسل: ب (٢٧)، والدارمى (١/ ١٩٠)، والبيهقى (١/ ٢٣١).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) مسلم فى: النكاح: حديث (١١٠)، وأحمد (٢/ ٦١)، والبيهقى (٧/ ٢٦٢).

(٧) مسلم (٢/ ١٢٥)، وأحمد (٢/ ٤١٠).

الله عنه «من صام اليوم الذى يشك فيه فقد عصى أبا القاسم»[١] فهذا كله له حكم الرفع، ويحتمل أن يكون موقوفًا لجواز التأثيم على ما ظهر من القواعد، والأول أظهر، وبه جزم ابن عبد البر، وادّعى الإجماع عليه، وجزم به الحاكم فى علوم الحديث وفخر الدين الرازى فى «المحصول»، وهذا كله فيما ينسبه الصحابى إلى سنته صلى الله عليه وآله وسلم.

(وأما التابعى إذا قال ذلك) أى من السنة كذا **(فقيل: موقوف متصل، لأنهم قد يعنون بذلك سنة الخلفاء)** فلا يجزم بأنهم أرادوا سنته صلى الله عليه وآله وسلم لأنه جزم مع الاحتمال **(وربما كثر ذلك فيهم حتى لا يكون غيره راجحًا، وهذا جديد قول الشافعى، وصححه النووى)** واعلم أنه على قول من يقول بأن قول الصحابى «من السنة كذا» مرفوع فهو محتمل لأقسام السنة الثلاثة القول والفعل والتقرير، كما أشرنا إليه فى الجواب عن دليل ابن حزم، وإذا كان محتملاً فإذا عارضه قول أو فعل أو تقرير غير محتمل فهو مقدم على قوله «من السنة» لعدم احتماله بخلافها.

(مسألة: أمرنا ونهينا) مغير الصيغة **(إذا قال الصحابى: أمرنا أو نهينا)** أو قال أوجب أو حرم أو أبيح، وبالجملة يأتى بشىء من الأحكام بصيغة ما لم يُسَمَّ فاعله **(من نوع المرفوع والمسند عند المنصور بالله وقاضى القضاة والشيخ أبى عبد الله والشيخ الحسن)** الرصاص **(وحفيده أحمد)** ابن محمد بن الحسن **(وكذلك عند أصحاب الحديث)** إلا أن المنصور بالله قال: فرق بين «أمرنا» و «أوجب» فقال إن الأول حجة، وشرط للثانى ألاّ يكون للاجتهاد فيه مسرح لجواز أن يرى الوجوب بطريق الاجتهاد، والجمهور على أنه حجة مطلقًا **(قال الزين عن ابن الصلاح: وهو قول أكثر أهل العلم لأن مطلق ذلك ينصرف إلى من له الأمر والنهى، وهو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم)** وذكر البيهقى إجماع أهل النقل على أنه مرفوع.

(وخالف فى ذلك فريق منهم أبو بكر الإسماعيلى) وأبو الحسن الكرخى من الحنفية، وعلل ذلك بكونه مترددًا بين كونه مضافًا إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم أو إلى القرآن أو الأمة أو بعض الأمة أو القياس أو الاستنباط، قال وهذه الاحتمالات تمنع من الجزم بكونه مرفوعًا، وأجيب بأنها احتمالات بعيدة، وعلى التنزل فما من القرآن مرفوع

---

(١) الترمذى (٦٨٦)، والنسائى (٤/١٥٣)، وابن ماجه (١٦٤٥).

لأن الصحابة إنما تلقوه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم، وأمر الأمة لا يمكن الحمل عليه، لأنهم لا يأمرون أنفسهم، وبعض الأمة إن أراد من الصحابة فبعيد، لأن قوله ليس حجة على غيره، وإن أراد الخلفاء بخصوصهم فكذلك لأن الصحابى مأمور بتبليغ الشريعة فيحمل على من صدر عنه الشرع وهو الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وأما حمله على القياس فبعيد كحمله على الاستنباط فإنه لا يتبادر ذلك لسامع.

واعلم أنه قال ابن الأثير فى مقدمات «جامع الأصول»: إن الخلاف فيما إذا كان قائل ذلك من الصحابة غير أبى بكر، أما إذا قاله أبو بكر فيكون مرفوعًا قطعًا، لأن غير النبى لا يأمره ولا ينهاه لأنه تأمر بعد النبى صلى الله عليه وآله وسلم و وجب على الأمة امتثال أمره.

(**قال الزين: وجزم به أبو بكر الصيرفى فى «الدلائل»**) يحتمل أنه جزم بمثل قول الإسماعيلى أو بمثل قول الجمهور، وقربه من الأول يدل أنه به جزم (**وذلك مثل**) حديث (**أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة**) أخرجه البخارى وغيره[١]، وكذلك قول عائشة «كنا نؤمر بقضاء الصوم»[٢] (**قال ابن الصلاح: ولا فرق بين أن يقول ذلك فى زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو بعده**) إذ المتبادر منه أن الآمر الرسول مطلقًا.

تنبيه: قول الصحابى «إنى لأشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم»[٣] وما أشبهه « لأبين لكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» من المرفوع، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أمرت» هو كقوله: أمرنى الله تعالى وكقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أمرت بقرية تأكل القرا يقولون يثرب. . . الحديث»[٤] لأنه لا آمر له صلى الله عليه وآله وسلم إلا الله سبحانه وتعالى».

(**وأما إذا قال ذلك التابعى ففيه وجهان، وهو كقوله «من السنة» سواء**) وقد تقدم تحقيقه.

---

(١) البخارى فى: الأذان: ب (١ ـ ٣)، ومسلم فى: الصلاة: حديث (٢، ٣، ٥)، وأحمد (٣/١٠١).

(٢) مسلم فى: الحيض: حديث(٦٧)، وأحمد (٦/١٨٧).

(٣) البخارى فى: الأذان: ب (١١٥)، ومسلم فى: الصلاة: حديث (٢٧ ـ ٣٠)، وأحمد (٢/٢٣٦).

(٤) البخارى فى: المدينة: ب (٢)، ومسلم فى: الحج: حديث (٤٨٨)، وأحمد (٢/٢٣٧).

(مسألة: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «قال زين الدين: وأما إذا صرح) أى الصحابى (بالآمر فقال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» فلا أعلم فيه) أى فى كونه مرفوعًا (خلافا، إلا ما حكاه ابن الصباغ فى «العُدَّة») وحكاه أيضًا شيخه أبو الطيب الطبرى (عن داود وبعض المتكلمين أنه لا يكون حجة حتى ينقل لنا لفظ النبى صلى الله عليه وآله وسلم) قال: إذ يحتمل أن يكون سمع صيغة ظنها أمرًا أو نهيًا وليست كذلك فى نفس الأمر.

قلت: إن عملنا بمثل هذا الاحتمال لم تقبل إلا الرواية باللفظ النبوى وبطلت الرواية بالمعنى، وهى أكثر الروايات، بل قيل: لم تتواتر رواية باللفظ إلا فى حديثين، ولا شك أن الظاهر من حال الصحابى مع عدالته ومعرفته الأوضاع اللغوية أنه لا يطلق ذلك إلا فيما تحقق أنه أمرٌ أو نهى وإن لم يكن كذلك فى نفس الأمر، ثم هذا الاحتمال الذى استدل به لداود يجرى فى الخبر إذ يحتمل أنه ظن ما ليس بخبر خبرًا، فلا وجه لتخصيص الأمر (وهو ضعيف مردود) بما عرفته (قال زين الدين: إلا أن يريدوا) أى داود ومن وافقه (أنه ليس بحجة فى الوجوب، ويدل تعليله) أى ابن الصباغ (للقائلين بذلك بأن من الناس من يقول: المندوب مأمور به، ومنهم من يقول: المباح مأمور به أيضًا) وهذه المسألة مبسوطة فى أصول الفقه.

(قال زين الدين: فإذا كان ذلك مرادهم كان له وجه) قلت: قول الصحابى «أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» إخبار بأنه صلى الله عليه وآله وسلم قال لهم بصيغة إنشاء وهى افعلوا كذا، فهو كما لو قال الصحابى: «قال صلى الله عليه وآله وسلم» ولفظ «افعلوا» الأصل فيه الإيجاب عند الجمهور كما عرف، فلا وجه لتأويل كلام داود، إلا أن يكون مذهبه فى الأصول أن الأمر ليس للإيجاب فبحث آخر، على أن «افعلوا» ونحوه ليس بحجة فى الإيجاب، هذا كله فيما إذا كان ذلك من الصحابى.

(فإذا قال التابعى أمرنا هل يكون مرسلا ؟ ففيه احتمالان للغزالى، وجزم ابن الصباغ فى «الشامل» أنه مرسل، وحكى فيما إذا قال ذلك ابن المسيِّب وجهين) كأنه خص سعيدًا من التابعين لأنه قد عرف منه أنه لا يقول ذلك إلا مرفوعًا (وأما إذا قال الصحابى أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم) أى يحذف المفعول (فلم يذكرها أهل الحديث) ولا كثير من أهل الأصول وذكرها فى الفصول وجعلها مرتبة ثالثة بعد مرتبة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، واعترض عليه بأنها ليست مرتبة غير مرتبة قال، فإن الأمر

والنهى قول، فإذا أسند إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم بصيغة الفاعل فهو إسناد للقول قطعًا.

(واختلف أصحابنا فيها: فذهب قاضى القضاة إلى حمل ذلك على الاتصال وسماع الصحابى منه عليه السلام، وقال المنصور بالله: لا نحكم له بذلك ونجوز أنه ثبت له ذلك بسماع) فيتم الاتصال **(أو بواسطة ثقة)** فيكون مرسلاً، وإذا عرفت أن قوله: «أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» مثل «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» كما سلف فهو محتمل كما قاله المنصور بخلاف «أمرنا».

(وقال الشيخ أحمد) الرصاص **(يحمل على ثبوته)** أى ثبوت رفعه **(عنده)** عند التابعى **(بطريق قاطع من سماع أو تواتر)** إذ حُسْنُ الظن يقضى بذلك، إلا أنه لا يحتاج إلى القطع، لأن المرسل متفق على جوازه، وإن لم يتفق على حجيته، ولا يشترط فيه الجزم، بل الذى يحصل بالظن.

إذا عرفت هذا فقوله: «أمرنا» كقوله: «قال لنا افعلوا»، وهو قول، فإذا عارضه أرجح منه قدم عليه، وإلا فهو قول مقدم على الفعل والتقرير، وأما أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو دونه لاحتماله الإرسال احتمالاً قويًا فإذا عارضه «أمرنا» فهو أرجح.

تنبيه: أما إذا قال الصحابى: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» ففى كتب الأصول أن الظاهر عند الأئمة من أهل البيت والمعتزلة وبعض الأشعرية ـ سماعه منه صلى الله عليه وآله وسلم، أى فيكون مرفوعًا، لأنه سمعه بغير واسطة، ذكر ذلك فى «الفصول»، إلا أنه لم يستدل له على قاعدته فى عدم ذكر أدلة الأقوال، ولا يخفى أن معنى ظهور اللفظ فى المعنى الذى دل عليه أنه الموضوع له أو الذى قامت عليه واضحة، فلابد من تقديم مقدمة لمدعى ظهور لفظ «قال» فى المشافهة والسماع هى أنه موضوع للسماع ولا يستعمل فى غيره إلا مجازًا، والمعلوم لغة أن «قال» موضوع لنسبة القول إلى فاعله أعم من أن يكون السماع منه بلا واسطة أو معها، فإنه لا خلاف أنه يصح أن يقول القائل «قال زيد كذا» وإن لم يسمعه منه، وإنما كان معرفته أنه قال بالواسطة كما يقال: قال الله تعالى، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فالظاهر احتماله للأمرين، لا ظهوره فى أحدهما، ولذا إذا أريد المشافهة والسماع قال: «قال لنا، وقال لى».

(مسألة: كنا نفعل ونحوه، إذا قال الصحابى «كنا نفعل كذا» فإمّا أن يقيده بزمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كقول جابر «كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» متفقٌ عليه[1]، فالذى اختاره المنصور بالله فى «الصفوة» وقطع به الحاكم وغيره من أهل الحديث وغيرهم أن ذلك من قبيل المرفوع وصححه الأصوليون مثل الشيخ أحمد فى «الجوهرة» والفقيه على بن عبد الله) أى ابن أبى الخير شارح «المختصر» لابن الحاجب (وغيرهما والرازى والآمدى وأتباعهما قال ابن الصلاح: وهو الذى عليه الاعتماد) و وجه ذلك قوله (لأن ذلك يشعر بأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اطلع على ذلك وقررهم عليه، وتقريره أحد وجوه السنن المرفوعة، فإنها) أى وجوه السنن (أقواله وأفعاله وتقريراته وسكوته عن الإنكار بعد اطلاعه) هكذا فى شرح زين الدين نقلاً عن ابن الصلاح، وعبارته فى كتابه: فإنها أنواع منها أقواله صلى الله عليه وآله وسلم ومنها أفعاله، ومنها تقريراته، وسكوته عن الإنكار بعد اطلاعه، فقوله «وسكوته» عطف على تقريره بتقدير وهى سكوته بيان لحقيقة التقرير وأنه عدم إنكاره لما علمه من قول أو فعل أو تقرير صدرت من غيره وعرف صلى الله عليه وآله وسلم بها ولابد من زيادة فيه وهو أنه لم يكن قد سبق منه إنكارها، وعلم منه ذلك، لئلا يدخل فيه سكوته عن مرور ذمى إلى كنيسة كما عرف فى الأصول.

(قال) أى ابن الصلاح (وبلغنى عن البرقانى) تقدم أنه بفتح الموحدة وكسرها نسبة إلى «برقانة» قرية بـ «خوارزم» وقرية بـ «جرجان»، وهو الإمام الحافظ شيخ الفقهاء والمحدثين أبو بكر أحمد بن محمد بن غالب الخوارزمى الشافعى شيخ بغداد سمع من خلائق منهم: أبو بكر الإسماعيلى أخذ عنه بـ «جرجان»، ومن جماعة بـ «هراة» و«نيسابور» و «دمشق» و «مصر»، وصنف التصانيف، وخرج على الصحيحين، وأخذ عنه البيهقى والخطيب وجماعة (أنه سأل الإسماعيلى) هو الإمام الحافظ الثبت شيخ الإسلام أبو بكر أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل الإسماعيلى الجرجانى كبير الشافعية بناحيته، ولد سنة سبع وسبعين ومائتين، سمع من أئمة ومنه أئمةٌ منهم الحاكم والترمذى وغيرهما، وله معجم مروىٌّ، وصنف الصحيح وأشياء كثيرة، وله مستخرج على البخارى بديع، قال الحاكم: كان الإسماعيلى واحد عصره وشيخ المحدثين والفقهاء

(١) البخارى فى: النكاح: ب (٩٦)، ومسلم فى: الطلاق: حديث (٢٦ـ ٢٨)، وأحمد (٣/ ٣٠٩).

وأجلهم فى الرياسة والمروءة والسخاء بلا خلاف بين علمـاء الفريقين، مات غرة رجب سنة إحدى وسبعين وثلثـمائة عن أربع وتسعين سنة **(عن ذلك)** عن مثل قول الصحابى كنا نفعل» **(فأنكر كـونه من المرفوع)** قـال البقـاعى. أى أنكر هذا الإطلاق، فـإن لفظ مرفـوع إذا أطلق انصرف إلى كـونه مضـافًا إلى رسول الله صلى الله عليـه وآله وسلم صريحًا، ولو سـأله ما حكم هذا؟ قال حكمه الرفع، قـال: فيحمل عليـه ابن الصلاح كلام الخطيب من أنه يريد ليس مرفوعًا لفظًا، وهو مـثل ما تقدم من قولهم: «من السُّنة كذا» فكأنه حينئذ موافق ليس بمخالف.

(قال زين الدين: **أما إذا كان فـى القصة اطلاعه)** أى النبى صلى الله عليه وآله وسلم **(فحكمه الرفع إجماعًا)** لأنه يعلم منـه تقـريره له، وبه تعـرف أنه أراد بقـوله فى أول المسألة «فإمـا أن يقيده بزمان رسول الله صلى الله عليـه وآله وسلم» أن يطلع عليه **(وأما إذا لم يكن ذلك مقيدًا بوقت النبى صلى الله عليـه وآله وسلم فذكر المنصور بالله أن ذلك ليس بمرفوع)** لعدم العلـم بتقريره صلى الله عليـه وآله وسلم له **(ولكنه يفيـد الإجماع فيكون حجة وكذا قال صاحب «الجوهرة»)** لكن لابد أن يعلم أن هذا الفعل الذى ذكره الصحـابى وقع بعد وفاته صلى الله عليـه وآله وسلم إذ لا إجماع فى عـصره صلى الله عليه وآله وسلم كـما علم فى الأصول، وكـما يأتى فى قوله «والإجمـاع من بعده» ثم غايتـه أن يكون إجماعا سكوتيًا لأنه مـعلوم عادة عدم اجتـماع الأمة على فعل مـعين، فالمراد كان أكثرهم أو بعضهم يفعل والآخرون مقرون لهم، فيكون إجماعًا سكوتيًا وفى كونه حجة نزاع فى الأصول.

(وقال) المنصور بالله **(أيضًا: إن قولهم «كـانوا يفعلون» مثـال هذا فى إفادة الرفع فى زمانه والإجـماع من بعده، وقـال أهل الحديث ليس فى حكم المرفـوع، قاله زين الدين)** حكاية عن أهـل الحـديث أيضًا **(وجزم به)** أى بعـدم رفعـه **(الخطيب وابن الصـلاح، وجعلاه)** إذا لم يقـيد بعـصره صلى الله عليـه وآله وسلم **(موقوفًا، وهو مقـتضى كلام البيضاوى[1])** فإنه جعله موقوفًا **(وخالف كثير من الأصوليين)** بل من أهل الحديث كما فى منظومة زين الدين وشرحها **(منهم الرازى والجوينى والسيف الآمدى)** فجعلوا منهم

---

(١) البيضاوى هو: عبد الله بـن عمر بن محمد أبو الخير قاضى القضاة ناصـر الدين البيضاوى. كان إمامًا علامة، عـارفًا بالفقه والتفسيـر، صالحًا متعبدًا زاهدًا. مـات سنة (٦٨٥). له ترجمة فى: البداية والنهاية (١٣/ ٣٠٩)، وشذرات الذهب (٥/ ٣٩٢)، ومرآة الجنان (٤/ ٢٢٠).

ذلك من قبيل المرفوع، وإن لم يقيده بعصره صلى الله عليه وآله وسلم.

(وقال به أيضًا كثير من الفقهاء كما قاله النووى فى «شرح المهذب»، قال: وهو قوى من حيث المعنى، وقال ابن الصباغ فى «العدة»: إنه الظاهر، ومثله بقول عائشة «كانت اليد لا تقطع فى السرقة فى الشىء التافه»[1] فى القاموس: تفه كـ «فرح» تفهًا وتفوهًا: قل وحقر، والحديث أخرجه إسحاق بن راهويه كما فى «فتح البارى».

واعلم أن حاصل ما قيل فى المسألة أنه موقوف جزمًا، والثانى التفصيل: إن أضافه إلى زمن الوحى فمرفوع عند الجمهور، وإن لم يضف إلى زمنه فموقوف.

قال الحافظ ابن حجر: وبقى مذاهب: الأول: أنه مرفوع مطلقًا، قلت: وهو رأى الحاكم والجوينى ومن ذكر، قال: وهو الذى اعتمده الشيخان فى كتابيهما وأكثر منه البخارى، ومذهب ثالث، وهو التفصيل بين أن يكون الفعل مما لا يخفى غالبًا فيكون مرفوعًا أو يخفى فيكون موقوفًا.

وبه قطع الشيخ أبو إسحاق الشيرازى، وزاد ابن السمعانى فى كتاب القواطع فقال: إذا قال الصحابى «كانوا يفعلون كذا» أو أضافه إلى عصر النبى صلى الله عليه وآله وسلم وكان مما لا يخفى مثله فيحمل على تقرير النبى صلى الله عليه وآله وسلم ويكون شرعًا، وإن كان مثله يخفى فإن تكرر حمل أيضًا على تقريره لأن الأغلب فيما يكثر أنه لا يخفى، ومذهب آخر، هو: إن أورده الصحابى فى معرض الحجة حمل على الرفع، وإلا فهو موقوف، حكاه القرطبى.

وفى شرح المهذب للنووى: وظاهر استعمال كثير من المحدثين وأصحابنا فى كتب الفقه أنه مرفوع مطلقًا، سواء أضافه أو لم يضفه، وهذا قوى، لأن الظاهر من قوله «كنا نفعل» أو «كانوا يفعلون» الاحتجاج به على وجه يحتج به، ولا يكون ذلك إلا فى زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ويبلغه. انتهى.

قال الحافظ ابن حجر: ولم يتعرض الشيخ ولا ابن الصلاح لقوله «ما كنا نرى بالأمر الفلانى بأسًا» وكذلك جميع العبارات المصدرة بالنفى، وذلك موجود فى عباراتهم، وحكمه حكم ما تقدم. انتهى.

(واختلفوا فى قول المغيرة بن شعبة «كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله

---

(١) البخارى فى: الشهادات: ب (١٣).

وسلم يقرعون بـابه بالأظافير») أخرجه الحـاكم في علوم الحديث[١] **(فقـال الحاكم هذا يتـوهمه من ليس من أهل الـصنعة مـسنداً مرفـوعًا لذكـر رسول الله صلى الله عليـه وآله وسلم، وليس بمسند بل هو موقوف، وذكر الخطيب في)** كتابه **(«الجامع بين آداب الراوي والسامع» مثل ذلك)** أي مـثل كـلام الحـاكم، إلا أنه ـ أي الخطيب ـ رواه من حـديث أنس، والظاهر أنهم كـانوا يقرعـونه بالأظافـير تأدبًا، وقـيل: لأن بابه لم يكن له حلق يقرع بها.

(قال ابن الصلاح: بل هو مرفوع، وهو بذلك أحرى) أي هو أحق بأن يكون مرفوعًا من قولهم «كنا نفعل» **(لكونه جـرى باطلاعه صلى الله عـليه وآله وسلم لأنه لا يخـفى عليه)** قرع بابه **(قال: والحاكم معترف بأن ذلك من قبيل المرفوع)** لأنه قد عد قوله: «كنا نفعل» مرفوعا فهذا أحرى منه.

(قلت: الصواب ما ذكره الحاكم والخطيب) من الحكم بوقفه **(وقد وهم ابن الصلاح في إلزام الحاكم)** حيث قال: والحاكم معترف بأن ذلك من قبيل المرفوع **(فإنه)** أي الحاكم **(إنما جعل قول الصحـابي «كنا نفعل» مرفوعًا)** وهو الذي وقع بسببـه إلزام ابن الصلاح **(لأنه)** أي قولهم كنا نفعل **(ظاهر في قصد الصحابة إلى الاحتجاج بذلك)** وإلا لم يكن لذكره فائدة في مقام الاحتجاج به **(والظن بالصحابي أنه لا يعتـقد أن ذلك حجة إلا أن يطلع عليـه الرسول صلى الله عليـه وآله وسلم)** لعلمه بأن مـجرد فعلـهم من حيث هو فعلهم ليس بحجة **(والظن به)** أي الصحابي **(أيضًا أنه لا يوهم الغـير ذلك)** أنه حجة **(وليس بصحيح)** الظاهر أن يقول وليـس بحجة فـإنه إن فعل ذلك **(فيكون قـد غرَّ من سمعه من المسلمين في أمور الدين)** والظن في الصحابة خلاف هذا.

قلت: ولا يخفى أن هذا يشمل ما قيده الصـحابي بعصره صلى الله عليه وآله وسلم وما لم يقيده.

(وأما قـرع الصحابة لباب النبي صـلى الله عليه وآله وسلم بالأظافر فليس فـيه تعليق لذلك بالـنبي صلى الله عليــه وآله وسلم) كـأنه يريد ليس فـيه تعلـيق حكم، ولكنه لما استشعر أن فـيه حكمًا هو جواز قرع أبواب المسلمين بغير إذن منهم فـدفعه بقوله **(وأما الظن لاطلاع النبي صلى الله عليـه وآله وسلم على ذلك وتقريره عليـه فيـدل على جواز**

---

(١) ص (١٩): ذكر النوع الخامس.

قرع أبواب المسلمين بغير إذن منهم، فلا يؤخذ جواز ذلك **(من مجرد هذا الحديث)** فلما قال لا تعليق له بالنبى صلى الله عليه وآله وسلم، لأنه لا دلالة على علمه بالقرع وتقريره **(لأن القرع بالأظافير خفى الصوت، فإذا اتفق مرات يسيرة فيحتمل ألاّ يسمعه لإقباله على مهم من أمور الدين أو نومه أو غير ذلك)**.

قلت: لا يخفى بعد هذا أن العبارة تفيد أنه كان ذلك عادة لهم، فيبعد ألاّ يطلع على ذلك مع تكرره، وقد كان فى بيته يفلى ثوبه ويعلف داجنه ويَقُمُّ منزله، ثم إنهم لا يقرعونه إلا ليشعروه بأنهم فى الباب **(بل ليس فى الحديث أنهم كانوا يفعلون ذلك وهو فى البيت، فلعلهم كانوا يخفون القرع أدبًا مع نساء النبى صلى الله عليه وآله وسلم)** ولا يخفى بُعد هذا التأويل **(وإن كان حاضراً)** فى بيته **(استأذنوا فقد كان أنس يخدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويستأذن لمن أراد أن يدخل عليه)** يقال عليه: إنه كان يقع هذا تارة وهذا تارة، فإنه قد يغيب الخادم أحيانًا ويكون تارة داخل المنزل فيقرعون الباب ليخرج فيستأذن لهم **(بل يحتمل أن ذلك فعل فى غيبة النبى صلى الله عليه وآله وسلم عن المدينة)**.

الظاهر من حديث المغيرة الإخبار عن توقيرهم النبى صلى الله عليه وآله وسلم أو تأدبهم معه، ولا يكون ذلك إلا وهو فى منزله **(وإنما يظن اطلاعه وتقريره لو كان ذلك مستمراً، وكان الدق قويًا بحيث إن العادة تقضى برجحان سماعه)** لا خفاء أن قرب منزله من الباب يقضى بسماعه القرع بالأظافير، ولو كان القرع لا يسمع كما فعلوه له ولا لنسائه كما تأوله، وقد كان منزله صلى الله عليه وآله وسلم لاصقًا بالأرض فيسمع منه خفق نعال من مر فضلاً عن قرعه بابه بأدنى قارع **(لبعد أن يستمر اتفاق ذلك)** أى الذى دل عليه كان يقرع كما قدمناه **(وهو غائب)** إذ الوارد إلى منزله وهو غائب قليل، وحينئذ فلا يتم التأويل بأنه كان يفعل ذلك وهو غائب، بل وهو حاضر فيتم الاستدلال، فدفعه بقوله **(وبعد أن يتفق ذلك كثيراً وهو فى البيت وهو لا يسمع)** يقال عليه: ومن أين أنه كان لا يسمع؟ ليس فى حديث المغيرة ذلك، بل إنما قرعوا ليسمع، ويدل لسماعه قوله **(فقد كان بيته صلى الله عليه وآله وسلم صغيراً فى نفسه وإن كان كبيراً فى قدره)** لكبر قدر ساكنه صلى الله عليه وآله وسلم.

ولما كان ظاهر «كانوا يفعلون» الاستمرار كما علم فى الأصول وقد نفاه بقوله ولو كان مستمراً دفع ذلك بقوله **(ولفظة «كان» لا تقتضى ذلك)** وكأنه يريد لفظه «كان يفعل»

وإلا فلفظ «كان» لا يفيد الاستمرار إلا إذا كان خبرها مضارعًا لا مطلق «كان» **(فقد يطلق على التكرار اليسير الذى لا يحصل معه الظن)** أى ظن اطلاعه صلى الله عليه وآله وسلم وتقريره، ولا يخفى أن الأصل فى «كان يفعل» الدلالة على الاستمرار، وقد يخرج عنه للقرينة كما تفيده عبارة المصنف، حيث قال «فقد تطلق» وأتى بقد، ثم ظاهر كلامه أن المراد استمرار القرع، والحديث إنما سيق لبيان أنها كانت عادتهم قرعه بالأظافير فى إتيانهم إليه صلى الله عليه وآله وسلم، ولا تعرض فيه لكثرة القرع نفسه أو قلته، بل إنما يكون بحسب الحاجة حتى يسمع بقرعة أو أكثر **(مع أن الحديث صحيح المعنى لمن أراد أن يحتج به على مثل ذلك)** أى على جواز قرع أبواب المسلمين من غير إذن منهم، لكن لا يخفى أنه لا يتم الاحتجاج به إلا مع علمه صلى الله عليه وآله وسلم وتقريره، ولا حجة فى مجرد فعلهم. وأما قوله **(لموافقته)** أى الحديث المذكور **(لإجماع المسلمين المعلوم، والله أعلم)** فهو خروج إلى الاستدلال بالإجماع فى عصره، ولا إجماع فيه، وكأنه يريد أنه معلوم أن أهل المدينة كانوا يقرعون الأبواب بعضهم على بعض، وعلمه صلى الله عليه وآله وسلم بذلك معلوم وتقريره معلوم، فهو رجوع إلى الاستدلال بتقريره صلى الله عليه وآله وسلم بالإجماع.

(قلت: وقد ذكر بعض أصحابنا) تقدم عن المنصور وصاحب الجوهرة أنهما يقولان **(إن قول الصحابى «كنا نفعل» ظاهرٌ فى دعوى الإجماع أيضًا)** أى كما هو الظاهر فى الرفع **(وذكره فى «الجوهرة» وغيرها لأنه يقتضى بمفهومه أنهم فعلوا ذلك كلهم أو فعله بعضهم على وجه يعلمه الباقون ولم ينكروا)** فكان إجماعًا سكوتيًا **(وليس)** ما قالاه **(بجيد لأن هذه العبارة قد تطلق كثيرًا إذا فعل ذلك كثير منهم)** أو فعله بعضهم على وجه يظهر **(وسكت الباقون وإن سكتوا عن غير علم بذلك)** ولا يكون إجماعًا سكوتيًا إلا إذا علموا، ومن أين يعلم أن كل واحد علم ذلك؟ وقد قدمنا قريبًا من هذا وبحثنا فى حجية الإجماع السكوتى فى «الدراية حاشية الغاية» بما يضمحل به القول بأنه حجة.

(وأما إذا قال الصحابى «أوجب علينا أو حضر») بالبناء للمجهول **(أو نحوها)** كأبيح لنا **(فلم يذكرها أهل الحديث)** وقد قدمنا ذكرها **(وذكرها أصحابنا فى خواص الصحابة، وقالوا: إنها تحمل على الرفع، إلا أن المنصور بالله شرط فى ذلك أن يكون مما لا مساغ للاجتهاد فيها، حكاه عنه فى الجوهرة)** وإن كان الظاهر أنه مرفوع، والاجتهاد احتمال مرجوح.

وهاهنا فوائد يحسن ذكرها:

الأولى: قول الصحابى «كنا نرى كـذا» ينقدح فيها من الاحتمـال أكثر مما ينقدح فى قولنا «كنا نقول» أو نفعل» لأنها من الرأى، ومستنده قد يكون تنصيصًا أو استنباطًا.

الثانية: قول الصـحابى «كـان يقال كـذا» قال الحـافظ المنذرى: اختلفـوا هل يلحق بالمرفوع أو بالموقوف، قال: والجمـهور على أنه إذا أضافه إلى زمن النبى صلى الله عليه وآله وسلم.

قال الحافظ ابن حجر: ومما يؤكد كونه مرفوعًا مطلقًا ما رواه النسائى من حديث عبد الرحمن بن عوف، قال «كان يقال: صائم رمـضان فى السفر كالمفطر فى الحضر» ورواه ابن ماجه من الوجه الذى أخرجه عنه النسائى بلفظ «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم»[١] فدل على أنها عندهم من صيغ الرفع، والله أعلم.

الثالثة: أنه لا يختص جميع ما تقدم بالإثبات، بل يلحق به النفى، كقولهم «كانوا لا يفعلون كذا» ومنه قول عائشة «كانوا لا يقطعون فى الشىء التافه» وتقدم[٢].

(**مسألة**) هذا الفرع الـثالث (**تفسير الصحابى**) أى القـرآن (**اخـتلف أهـل العلـم فى تفسيـر الصحابى، فذكر زين الـدين وابن الصلاح أنه إن كان**) أى تفسير الصحابى (**فى ذكر أسباب النزول فحكمه حكم المرفوع» وإلا فهو موقوف، وجعل**) أى كل واحد منها (**هذا هو القول المعتمد**) وإليه ذهب الخطيب وأبو منصور البغدادى وتبعهما ابن الصلاح والزين.

(**وأشار ابن الصلاح إلى الخلاف ولم يعين القائل بأن مطلق تفسير الصحابى مرفوع قال الزين وهو**) أى القائل برفع تفسير الصحابى مطلقًا (**الحاكم وعزاه إلى الشيخين**) فإنه قال فى المسـتدرك: ليعلم طالب العلم أن تفسـير الصحابى الذى شـهد الوحى والتنزيل عند الشيخين حديث مسند (**قال ابن الصلاح تعـقبا للحاكم: إنما ذلك فى تفسيـر متعلق بسبب نزول آية يخبر بـه الصحابى أو نحو ذلك**) قال كقول جابر: «كـانت اليهود تقول من أتى امرأته من دبرها فى قبلها جاء الولد أحول، فأنزل الله تعالى: ﴿**نساؤكم حرث لكم...**﴾ الآية»[٣].

---

(١) ابن ماجه (١٦٦٦)، والنسائى (١/ ٣١٦)، والبيهقى (٤/ ٢٤٤).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) علوم الحديث ص(٢٠): ذكر النوع الخامس.

قال الحافظ ابن حجر بعد ذكر الخلاف: والحق أن ضابط ما يعتبره الصحابى إن كان مما لا مجال فيه للاجتهاد ولا منقول عن لسان العرب فحكمه الرفع، وإلا فلا، كالأخبار عن الأمور الماضية من بدء الخلق وقصص الأنبياء وعن الأمور الآتية كالملاحم والفتن والبعث وصفة الجنة والنار والأخبار عن عمل يحصل به ثواب مخصوص أو عقاب مخصوص، فهذه أشياء لا مجال للاجتهاد فيها، فيحكم لها بالرفع، وأما إذا فسر الآية بحكم شرعى فيحتمل أن يكون مستفاداً من النبى صلى الله عليه وآله وسلم أو عن القواعد، فلا نجزم برفعه، وكذا إذا فسر مفرداً فقد يكون نقلاً عن اللسان فلا نجزم برفعه، وهذا التحرير الذى حررناه هو معتمد خلق كثير من كبار الأئمة كصاحبى الصحيح والإمام الشافعى وأبى جعفر الطبرى وأبى جعفر الطحاوى[١] وابن مردويه فى تفسيره المسند والبيهقى وابن عبد البر فى آخرين، إلا أنه يستثنى من ذلك إذا كان المفسر له من الصحابة ممن عرف بالنظر فى الإسرائيليات كمسلمة أهل الكتاب مثل عبد الله بن سلام وكعبد الله بن عمرو بن العاص فإنه كان حصل له فى وقعة اليرموك كتب كثيرة من كتب أهل الكتاب فكان يخبر بما فيها من الأمور المغيبة، حتى كان ربما قال له بعض أصحابه: حدثنا عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ولا تحدثنا عن الصحيفة.

(**مسألة: قال قال**) هذا هو الفرع الرابع، وهو بحث ذكره زين الدين فى بيتين من ألفيته[٢] وهما قوله:

وما رواهُ عَنْ أبى هريرة ... محمدٌ وعنْه أهلُ البصرة
كرَّرَ « قالَ » بعدُ فالخطيبُ ... روَى بهِ الرفعَ وذا عجيبُ

(**ما رواه أهل البصرة عن أبى هريرة قال قال ثم ساق كلاماً بعد هذا**) بعد القول المكرر (**ولم يذكر النبى صلى الله عليه وآله وسلم، وإنما كرر لفظ «قال» بعد ذكر أبى هريرة**) لفظ زين الدين بعد البيتين «أى وما رواه أهل البصرة عن محمد بن سيرين[٣]

(١) أبو جعفر الطحاوى هو: أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك أبو جعفر الأزدى المصرى الطحاوى الحنفى. قال ابن يونس: كان ثقة ثبتاً فقيهاً عاقلاً لم يخلف بعده مثله. مات سنة (٣٢١). له ترجمة فى: البداية والنهاية (١١/ ١٧٤)، ووفيات الأعيان (١/ ٥٣)، وشذرات الذهب (٢/ ٢٨٨).

(٢) (١/ ٩٩/ ١١٨ ـ ١١٩).

(٣) محمد بن سيرين الأنصارى أبو بكر البصرى. قال ابن سعد: ثقة مأمون، عالٍ رفيع فقيه، إمام =

عن أبى هريرة قال قال فذكر حديثًا، ولم يذكر النبى صلى الله عليه وآله وسلم، وإنما كرر لفظ «قال» بعد أبى هريرة فإن الخطيب روى من طريق موسى بن هارون الحمال بسنده عن حماد بن زيد عن أيوب عن أبى هريرة قال قال الملائكة تصلى على أحدكم مادام فى مصلاه»[١] وهذا يبين قول المصنف (**فإن الخطيب روى فى «الكناية» عن موسى ابن هارون أنه قال: إذا قال حماد بن زيد والبصريون «قال قال» فهو مرفوع، قال الخطيب: قلت للبرقانى: أحسب أن موسى عنى بهذا القول أحاديث ابن سيرين خاصة قال كذا تحسب، قال الخطيب ويحقق قول موسى ما قال محمد بن سيرين كل شىء حدثت عن أبى هريرة فهو مرفوع**) فتبين بهذا أن فاعل قال الثانية هو النبى صلى الله عليه وآله وسلم ولا يخفى أن هذا من حذف الفاعل ولا يجيزه النحاة وإن علم أنه معين كما هنا.

(**قال زين الدين: ووقع فى الصحيح من ذلك ما رواه البخارى فى المناقب حدثنا سليمان بن حرب ثنا حماد**) بن زيد (**عن أيوب**) السختيانى (**عن محمد**) بن سيرين (**عن أبى هريرة قال قال: أسلم وغفار... الحديث**[٢]) تمامه: «وشىء من مزينة وجهينةخير عند الله من تميم وهوازن وغطفان» (**وهو عند مسلم من رواية ابن علية عن أيوب**) أى عن محمد عن أبى هريرة (**مصرح فيه بالرفع، و وقع من ذلك فى سنن النسائى الكبرى من رواية ابن علية عن أيوب عن ابن سيرين عن أبى هريرة قال قال «الملائكة تصلى على أحدكم ما دام فى مصلاه» و رواه الخطيب فى الكفاية**[٣] **من طريق موسى بن هارون الحمال بسنده إلى حماد بن زيد عن أيوب**) أى عن محمد عن أبى هريرة، وقد قدمناه قريبًا.

* * *

= كثير العلم والورع. مات سنة (١١٠). له ترجمة فى: تاريخ بغداد (٥/ ٣٣١)، وشذرات الذهب (١/ ١٢٨)، ووفيات الأعيان (١/ ٤٥٣).

(١) البخارى (١/ ١٢١)، وأبو داود فى: الصلاة: ب (٢٠)، وأحمد (٢/ ٣١٢ و٤٨٦).

(٢) مسلم فى: فضائل الصحابة: حديث (١٩٠ و ١٩٤)، والترمذى (٣٩٥٢)، وأحمد (٢/ ٤٦٨).

(٣) ص (٤١٨).

مسألة
٢٨

[فى بيان المرسل]

(المرسل) هو من أقسام علوم الحديث، وهو الذى خرج من رسم الصحيح بفصل «ما اتصل إسناده» وحقيقته ما أفاده قوله (**هو عند الأكثرين من المحدثين قول التابعى قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وبه قطع الحاكم وغيره من أهل الحديث**[1]) وتخصيص القول لأنه الأكثر، وإلا فلو ذكر التابعى فعلاً أو تقريراً نبويًا كان داخلاً فيه.

واعلم أنه يرد على هذا الرسم ما سمعه بعض الناس حال كفره من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم أسلم بعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم وحدث عنه بما سمعه منه، فإن هذا ـ والحال هذه ـ تابعى قطعًا، وسماعه منه صلى الله عليه وآله وسلم متصل وقد دخل فى حد المرسل، وحينئذ فلابد من زيادة قيد فى الحد بأن يقال «ما أضافه التابعى إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم مما سمعه من غيره».

واختلف فى: ما حد الإرسال لغة؟ فقيل: من الإطلاق وعدم المنع، ومنه قوله تعالى: ﴿**إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين**﴾ [مريم:٨٣] وذلك لأن المرسل أطلق الحديث وقيل: مأخوذ من قولهم: «جاء القوم أرسالاً» أى متفرقين؛ لأن بعض الإسناد منقطع عن بعضه، وقيل: من قولهم «ناقة رسل» أى سريعة السير، كأن المرسل للحديث أسرع فحذف بعض إسناده.

وهذا الرسم الذى ذكره المصنف هو **القول الأول** فى رسمه.

والثانى قوله: (**وقيل: إنه يختص بما أرسله كبار التابعين الذين أكثر حديثهم عن الصحابة كابن المسيب**) هو سعيد بن المسيب، بفتح المثناة المشددة، وروى عنه أنه كان يقول: إنه بكسرها، فإنه لقى جماعة كثيرة من الصحابة (**وقيس بن أبى حازم**) مثله

---

(١) علوم الحديث ص (٧١).

(وعبيد الله بن عدى بن الخيار) بالخاء المعجمة فمثناة تحتية آخره راء وهذا مَثَّلَ به ابن عبد البر، وتبعه ابن الصلاح، وتبعه زين الدين.

وقال الحافظ ابن حجر: إن التمثيل به معترض، لأنه كان يمكنه أن يحفظ عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم، وذلك أن عبيد الله كان بمكة حين دخلها صلى الله عليه وآله وسلم وقد ثبت فى منقولات كثيرة أن الصحابة من الرجال والنساء كانوا يحضرون أولادهم إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم يتبركون بذلك، وهذا منهم، لكن هل يحصل من ثبوت الرؤية له الموجبة لبلوغه شريف الرتبة بدخوله فى حد الصحبة أن يكون ما رواه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم لا يكون مرسلاً؟ هذا محل تأمل ونظر.

والحق الذى جزم به أبو حازم الرازى وغيره من الأئمة أن مرسله كمرسل غيره، وأن قولهم مراسيل الصحابة مقبولة بالاتفاق إلا عند بعض من شذ، إنما يعنون بذلك من أمكنه التحمل والسماع، أما من لم يمكنه ذلك فحكم حديثه حكم غيره من المخضرمين الذين سمعوا من النبى صلى الله عليه وآله وسلم، ولو مثل بمحمد بن أبى بكر الصديق الذى لم يدرك من حياة النبى صلى الله عليه وآله وسلم إلا ثلاثة أشهر لكان أولى **(دون صغارهم الذين لم يلقوا إلا الواحد والاثنين من الصحابة، فأكثر حديثهم عن التابعين فأحاديث هؤلاء)** أى صغار التابعين **(منقطعة، حكاه ابن عبد البر عن قوم من أهل الحديث، ومثلهم ابن الصلاح بالزهرى)** وهو محمد بن شهاب، نسب إلى جده الأعلى، وإلا فهو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب **(وأبى حازم)** وهو سلمة بن دينار، غير أبى حازم الأشجعى مولى عزة فاسمه سلمان وهو من مشايخ الزهرى، وقد وهم من اعترض على ابن الصلاح بأنه ليس من صغار التابعين، ظنًا من المعترض بأنه أراد ابنُ الصلاح الأشجعى، وليس كذلك، فإنه إنما أراد سلمة بن دينار، وهو لم يسمع من الصحابة إلا من سهل بن سعد وأبى أمامة بن سهل، بخلاف الأشجعى فإنه سمع من الحسن بن على عليهما السلام.

نعم، حصل الاشتباه لمَّا لم يقيد ابن الصلاح أبا حازم بشىء يميزه به، ولكن قرينة الحال دالة على أنه المراد، ولو لم يكن من القرائن إلا تقديمه الزهرى عليه فى الذكر لأن أبا حازم الأشجعى فى منزلة شيوخ الزهرى، أفاده الحافظ ابن حجر **(ويحيى بن سعيد الأنصارى)**.

(قال زين الدين) تعقبًا لابن الصلاح **(التمثيل بالزهرى مع التعليل بقلة من لقى من الصحابة معترض، فقد لقى الزهرى من الصحابة ثلاثة عشر فأكثر)** وقال ابن خلكان إنه رأى عشرة من الصحابة. انتهى. ثم عدد الزين أولئك بقوله **(وهم عبد الله بن عمر، وأنس بن مالك، وسهل بن سعد وربيعة بن عباد، وعبد الله بن جعفر، ولم يسمع منه، والسائب بن يزيد، وسفيان أبو جميلة، وعبد الله بن عامر بن ربيعة، وأبو الطفيل، ومحمود بن الربيع، والمسور بن مخرمة، وعبد الرحمن بن أزهر، وقيل: إنه سمع من جابر، وقد سمع من محمود بن لبيد، وعبد الله بن الحارث بن نوفل، وثعلبة بن أبى مالك القرظى وهو مختلف فى صحبتهم، وأنكر أحمد)** ابن حنبل **(ويحيى بن معين سماعه من ابن عمر، وأثبته على بن المدينى، والمثبت أولى من النافى)**.

قال الحافظ ابن حجر تعقبًا لشيخه الزين: تمثيله أى ابن الصلاح صحيح، فإنه لا يلزم من كونه لقى كثيرًا من الصحابة أن يكون من لقيهم من كبار الصحابة حتى يكون هو من كبار التابعين، فإن جميع من سموه من مشايخ الزهرى من الصحابة كلهم من صغار الصحابة، أو ممن لم يلقهم الزهرى، وإن كان روى عنهم، أو ممن لم تثبت له صحبة وإن ذكر فى الصحابة، أو ممن ذكر فيهم بمقتضى مجرد الرؤية ولم يثبت له سماع، فهذا حكم جميع من ذكر من الصحابة فى مشايخ الزهرى، إلا أنس بن مالك وإن كان من المكثرين فإنما لقيه لأنه تأخر عمره وتأخرت وفاته، ومع ذلك فليس الزهرى من المكثرين عنه، ولا أكثر أيضًا عن سهل بن سعد الساعدى، فتبين أن الزهرى ليس من كبار التابعين، وكيف يكون منهم وإنما جل روايته عن بعض كبار التابعين، لا كلهم، لأن أكثرهم مات قبل أن يطلب هذا العلم؟ وهذا بيِّنٌ لمن نظر فى أحوال الرجال. انتهى.

قلت: ولا يخفى أن ابن الصلاح جعل الزهرى مثالاً لمن وصفهم بأنهم لم يلقوا إلا الواحد والاثنين، وهذا المثال غير صحيح لملاقاة الزهرى لمن ذكره فاعتراض الزين صحيح نظرًا إلى عبارة ابن الصلاح، وأما كونهم من صغار الصحابة أو كبارهم فلم يذكره ابن الصلاح، بل جعل كبار التابعين من كان أكثر حديثهم عن الصحابة صغارًا كانوا أو كبارًا، وجعل صغار التابعين من لاقوا الواحد، والاثنين من الصحابة فتدبر.

(القول الثالث) فى حقيقة المرسل **(أنه ما سقط من إسناده راو فأكثر من أى موضع، فعلى هذا المرسل والمنقطع والمعضل واحدٌ، وهو مذهب الزيدية، قال ابن الصلاح: وهو**

المعروف فـي الفقه وأصـوله، وبه قطع) من المحـدثين **(الخطيب)** إلا أنه قال: أكـثر ما يوصف بالإرسال من حـيث الاستعـمال ما رواه التابعى عن الـنبى صلى الله عليه وآله وسلم.

وبقى فى رسمه قول رابع، وهو قول غيـر الصحابى «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» وبهذا التعريف قال ابن الحاجـب، وقبله الآمدى، والشيخ الموفق وغيرهم، فيدخل فى عمومه كل من لم تصح له صحبة وإن تأخر عصره.

قال الحافظ العلائى: إطلاق ابن الحاجب وغيره يظهر عند التأمل فى أثناء استدلالهم أنهم يريدون ما سقط منه التـابعى مع الصحابى، أو ما سقط منه اثنان بعـد الصحابى، ونحو ذلك، ولم أر من صرح بحمله على الإطلاق إلا بعض غلاة الحنفية، وهو اتساع غير مرضى لأنه يلزم منه بطلان اعتبار الإسناد الذى هو من خصائص هذه الأمة، وترك النظر فى أحـوال الرواة، والإجمـاع فى كل عصـر على خلاف ذلك، ويؤيده أنـه قال الأستاذ أبو إسـحاق الأسفراييني: المرسل: رواية التـابعى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أو تابع التابعى عن الصحابى، فأما إذا قال تابع التابعى أو واحد منا: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» فلا يعد شيئًا. انتهى. **(وقريب منه قول ابن القطان)** قال زين الدين: إنه قال ابن القطان: إن الإرسال روايته عمن لم يسمع منه.

* * *



[فى بيان اختلاف العلماء فى قبول المرسل]

فى قبول المرسل ورده أقوال ذكـر المصنف منها ثلاثة فقال: **(وقد اختلف الناس فى المرسل)** أطلق المصنف المرسل هنا، وقيده فى مـختصره حيث قال: واخـتلفوا فى قبول المرسل وأنواعه مع الجزم من الثـقة ومع عدم القدح فيه من ثقـة آخر، ثم عد هنا أقوالاً للمقبول:

الأول: قوله **(فقيل: تقبل مراسـيل أئمة الحديث الموثوق بهم المعروف تحريهم)** ويأتى الدليل على هذا.

والثانى: قوله **(وقال الشافعى: يقـبل المرسل ممن عرف أنه لا يرسل إلا عن ثقة، كابن المسيب)** فإنه لا يرسل إلا عن ثقة وقد لقى جماعة من الصحابة وأخذ عنهم ودخل على أزواج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأخذ عنهن، وأكثر روايته عن أبى هريرة.

ثم عد للمرسل المقبول صوراً:

الأولى: قوله: **(أو جاء)** المرسل **(عن ثقتين لكل واحد منهمـا شيخ غير شيخ الآخر)** عبـارة الشافعى فـيما نقله عـنه الزين تؤدى هذا إلا أنه قدم الرتبة التـى أخرها المصنف وهى:

الثانية من الصور التى يفيدها: **(أو جاء مسنداً)** أى مرفوعًا متصلاً **(من طريق الثقات بمعناه)** ثم قال: كـانت هذه دلالة على صحـة ما قـيل عنه وحفظه، وجعـل هذه الرتبة أقوى من التى قبلها فإنه قال فى الأولى: كانت هذه دلالة تقوى له مرسله وهى أضعف من الأولى، فأفاد أن المرسل الذى جاء بمعناه مسنداً مـرفوعًا أقوى من المرسل عن ثقتين إلى آخره، فإذا تعارضا قدم الأقوى.

والثالثة منها: قوله: **(أو صح عن بعض الصحابة موقوفًا)** قال الشافعى: كانت فى هذه دلالة على أنه لم يأخذ مرسله إلا عن أصل يصح إن شاء الله تعالى.

الرابعة من الصور: قوله: **(أو قال بمقتضاه عوامٌّ من أهل العلم)** أى الكثير منهم **(وذلك)** أى قبول المرسل على جميع هذه التقادير كما دل له قوله **(كله)** وكأنه عام لرواية كبار التابعين أيضا مشروط **(بشرطين : أحدهما أن يكون المرسل)** اسم فاعل **(من التابعين الذين رأوا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم)** كأن المراد الذين رأوا أكثر أصحابه، لا كلهم ولا الأقل؛ لبُعْدِ الأول وكون الثانى يدخل فيه صغار التابعين لأنهم قد رأوا الأقل من الصحابة ولو واحدًا إلا لما كان تابعيًا **(وثانيهما)** أى الشرطين **(أن يعتبر صحة حديث هذا المرسل)** اسم فاعل **(بأشياء تفيد ظن صحته)** عد **(منها)** شيئين:

الأول: **(موافقته للحفاظ فى سائر حديثه)** فيعرف أنه حافظ، قال الشافعى: إذا شارك أحدًا من الحفاظ فى حديثه ولم يخالفه، فإن خالفه ووجد حديثه أنقص كانت فى هذه دلائل على صحة مخرج حديثه. انتهى. فأفاد أن نقص حديث من أرسل عن حديث من وافقه لا يضر، ولم يفده كلام المصنف إلا أنه قد يمكن تطبيقه عليه، وأشار الزين إلى هذا بقوله:

وَمَنْ إِذَا شَارَكَ أَهْلَ الْحِفْظِ ... وَافَقَهُمْ إِلاَّ بِنَقْصِ اللَّفْظِ

وإن كانت عبارته تفيد اشتراط نقص اللفظ، إلا أنه معلوم أنه غير مراد، وإنما ألجأه إليه النظم.

(و) الثانى: **(منها أن يكون إذا سمى من روى عنه لم يسم مجهولاً ولا مرغوبًا عن روايته)** قال الشافعى: فيستدل بذلك على صحة ما روى عنه، ثم قال: أما إذا وجدت الدلائل بصحة حديثه كما وصفنا أحببنا أن نقبل مرسله **(روى ذلك)** أى كلام الشافعى **(الخطيب فى «الكفاية» وأبو بكر البيهقى فى «المدخل» بإسناديهما الصحيحين عن الشافعى، ذكره زين الدين فيما زاده على ابن الصلاح)** قال زين الدين: إن ابن الصلاح أطلق القول عن الشافعى بأنه يقبل مطلق المراسيل إذا تأكدت بما ذكره، والشافعى إنما يقبل مراسيل كبار التابعين إذا تأكدت مع وجود الشرطين المذكورين فى كتابى. انتهى. وقد حصل زبدة كلامه المصنف بما ساقه.

(وفائدة قبول المرسل إذا أسند عن ثقات انكشاف صحته) كأنه جواب ما يقال: إنه إذا اشترط وجود المرسل مسندًا فأى فائدة فيه مع وجود المسند، ولا يخفى أن هذه فائدة الصورة الثانية مما سقناه **(فيكونان حديثين)** حديث مسند مرفوع وحديث مرسل **(فإذا**

عارضهما مسند آخر كانا أرجح منه) لاعتضاد المرسل بالمسند المرفوع.

القول الثالث: قوله: **(وذهب الزيدية والمالكية والحنفية إلى قبول المرسل)**.

قلت: ينبغي أن يستثنى من الزيدية المؤيد بالله أحمد بن الحسين الهاروني، فإنه صرح بأنه لا يقبل المراسيل، ولفظه في خطبة كتابه «شرح التجريد»، وشرطنا فيه ـ أي في الحديث الذي يرويه ـ السماع والعدالة، ثم قال: ولقد أدركت أقوامًا ممن لا يتهم يروون عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولا يحفظون السند، ويرسلون الحديث، فما قبلت أخبارهم ولا نقلتها عنهم، وعندنا لا يحل لأحد أن يروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا ما سمعه من فم المحدث العدل فحفظه ثم يحدث به كما سمعه، ثم قال: إن المراسيل عندنا وعند عامة الفقهاء لا تقبل. انتهى كلامه، ولم أنقله على ترتيبه لكن هذه ألفاظه.

(وخالف في ذلك أكثر المحدثين) فقالوا: لا يقبل المرسل، والقائلون بقبوله وهم من ذكرهم يقولون بقبوله مطلقًا من غير شرط من الشروط الماضية إلا أنه لابد من الاستفسار عن تعريف المرسل الذي قبلوه، فقد مضت ثلاثة تعاريف للمصنف، فلا ندرى أيها المراد هنا، والظاهر أنه الثالث، وهو الذي في كتب أصول الزيدية وغيرهم؛ لأن المرسل هو ما سقط فيه راو أو أكثر، وهو الثالث من التعريفات التي ذكرها المصنف، وذكر أنه مذهب الزيدية، وحينئذ ففي انطباق الدليل الأول على مذهبهم نظر، وهو قوله **(فاحتج أصحابنا في ذلك بوجوه:**

الأول: الإجماع، وهو إجماع الصحابة وإجماع التابعين) فإنه إن سلم إجماع الصحابة فإنما أجمعوا على مرسل خاص، وهو مرسل الصحابي كما يدل له قوله:

(أما إجماع الصحابة فلأنه اشتهر فيهم وظهر وشاع ولم ينكر: من ذلك أن البراء) بفتح الموحدة فراء ممدود **(ابن عازب)** بعين مهملة فزاى بعد الألف فموحدة صحابي معروف **(قال في حضرة الجماعة)** أي من الصحابة **(ليس كل ما أحدثكم به سمعته عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، إلا أنَّا لا نكذب)** أي لا نقول عليه صلى الله عليه وآله وسلم ما لم يقله، بل نحدث عمن حدثنا عنه، إلا أنك قد عرفت من تعريف المرسل أنه قول التابعي أو كبار التابعين، وليس هذا منه، وكأنه يريد أنه قد حصّل المعنى الذي في المرسل.

نعم، على تعريف الأصوليين يقال لهذا مرسل، إلا أنه لا يعلم حديث رواه

الصحابى أنه سقط منه راوٍ إلا بإخبار الصحابى بذلك، لأن الأصل فيما يرويه أنه سمعه من رسول الله ﷺ إذا عرف بالأخذ عنه والملازمة، مثل أبى هريرة ونحوه **(وروى ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «لا ربا إلا فى النسيئة»[1] ثم قال: أخبرنى بذلك أسامة بن زيد، ذكر ذلك كله المنصور بالله رضي الله عنه فى «الصفوة»، والشيخ أحمد فى «الجوهرة»)** ولا يخفى أن هذا فيما أرسل صحابى، وهو أخص من مدعى الزيدية كما أن قوله **(قلت: ومن ذلك حديث أبى هريرة فى فطر من أصبح جنبًا وقوله: حدثنى الفضل بن العباس)** ولفظ الحديث «عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من أصبح جنبًا أفطر»[2]، وفى لفظه: من أصبح فى رمضان جنبًا فلا صوم له، وله ألفاظ أخر، فقال: ما أنا قلتها ورب الكعبة، لكن محمد قالها، ولما عارضته أخبار نسائه ﷺ: بأنه كان يصبح جنبًا ويصوم ولا يقضى[3]، سئل عما حدث به، فقال: أخبرنى الفضل بن العباس، وفى رواية: أسامة بن زيد، وكذلك ابن عباس أسند حديثه المذكور لما عورض فسئل.

وإذا عرفت هذا فلا يتم إطلاق من قال: إن الصحابة كانوا يباحثون من أرسل ويطلبون منه الإسناد، مستدلين بهذين الخبرين، فإن الظاهر أنهم إنما كانوا يبحثون عند ظهور المعارض، ومع عدم المعارض لا يبحثون، ولا يسألون وحينئذ فيتم الاستدلال على قبول المرسل ما لم يعارض.

قلت: ولا يخفى وقد أشرنا أن الأصل فيما يرويه الصحابى الرفع، فيعمل عليه ما رواه، ما لم يصرح بخلافه.

(وقد قيل: إن أكثر رواية ابن عباس كذلك) أى مرسلة **(لصغر سنه وقت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم)** فإنه توفى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وسن ابن عباس فى ثلاث عشرة سنة على أصح ما قيل.

(وأما إجماع التابعين) على قبول المراسيل **(فرواه العلامة محمد بن جرير الطبرى)** الإمام المعروف صاحب التفسير و «التاريخ الكبير» وغيرهما **(حكاه عنه ابن عبد البر فى**

---

(١) البخارى (٣/ ٩٨)، والنسائى (٧/ ٢٨١)، وأحمد (٥/ ٢٠٢).

(٢) بنحوه: البخارى فى: الصوم: ب (٢٢، ٣٥)، ومسلم فى: الصيام: حديث (٧٥ ـ ٧٨)، وأحمد (١/ ٢١١).

(٣) أحمد (٦/ ٣٤).

مقدمة كتابه «التمهيد»، **وقال البلقيني)** بالموحدة مضمومة وكسر القاف نسبة إلى قرية بمصر، وهو إمام كبير الشأن، وهو شيخ الحافظ ابن حجر وغيره من الأئمة **(في علوم الحديث، وذكر محمد بن جرير الطبري**[1] **أن التابعين أجمعوا بأسرهم على قبول المراسيل، ولم يأت عنهم إنكاره ولا عن أحد من الأئمة بعدهم إلى رأس المائتين، وقال ابن عبد البر: كأن ابن جرير يعني أن الشافعي أول من أبى قبول المراسيل. انتهى)** لما قال: «إلى رأس المائتين» ولا يخفى أن التابعين قبلوا مراسيل التابعين إذ هي الموجودة في عصرهم ومراسيل الصحابة، لكن لا خفاء أن هذا لا ينطبق على ما هو المراد بالمرسل عند الزيدية.

على أن هذا النقل الذي نقله ابن جرير وقوله «إنه لم يأت عن أحد إنكاره إلى رأس المائتين» ونقله ابن الحاجب أيضًا فيه أمران: الأول: قد نقل عن سعيد بن المسيب ـ وهو من كبار التابعين كما عرفت ـ أن المرسل ليس بحجة، ومثله نقله الحافظ ابن حجر عن ابن سيرين، وبه يعرف بطلان الإجماع، وأن دعوى أنه لم يأت فيه خلاف إلا من بعد المائتين غير صحيح، ويؤيد بطلان دعوى الإجماع أنه حكى عن أبي إسحاق الإسفراييني أنه لا يقبل المرسل مطلقًا، حتى مرسل الصحابة، قال: لا لأجل الشك في عدالتهم، بل لأجل أنهم قد يروون عن التابعين، قال: إلا أن يخبر الصحابي عن نفسه أنه لا يروي إلا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو عن صحابي، فحينئذ يجب العمل بما يرويه، وذكر ابن بطال عن الشافعي أن المرسل عنده ليس بحجة حتى مرسل الصحابة.

وبهذا تعرف أن المسألة غير إجماعية فلا يتم لهم ولمن تبعهم دليل على ذلك.

(وروى البلقيني قبول المراسيل عن أحمد بن حنبل في رواية، وعدّها) أي روايته عنه **(من زوائد فوائده)** لأنه لم يروها أهل علوم الحديث عن أحمد.

قلت: قد رواها أيضًا تلميذ البلقيني الحافظ ابن حجر، ولكنها في مراسيل التابعين، وإنما الاشتراط أن يكون المرسل من كبار التابعين، بل ولو من صغارهم، ولكن قال أبو داود في رسالته إلى أهل مكة ما لفظه: وأما المراسيل فقد كان يحتج بها العلماء فيما مضى، مثل سفيان الثوري ومالك والأوزاعي، حتى جاء الشافعي فتكلم فيه، وتابعه

---

(١) محمد بن جرير الطبري الإمام، صاحب التصانيف المشهورة، ورحل في طلب الحديث، وسمع بالعراق والشام ومصر، وحدث بأكثر مصنفاته. مات سنة (٣١٠). له ترجمة في: البداية والنهاية (١١/ ١٤٥)، وتاريخ بغداد (٢/ ١٦٢)، ووفيات الأعيان (٣/ ٣٣٢).

على ذلك أحمد بن حنبل وغيره. انتهى. فينظر فى نقل البلقينى وابن حجر عن أحمد.

(الوجه الثانى) من وجوه أدلة قبول المرسل عند الزيدية **(أن الأدلة الدالة على التعبد بخبر الواحد)** وهى معروفة فى الأصول، وعمدتها إجماع الصحابة والتابعين على العمل بها، فهو عائد إلى الاستدلال الأول، وهى **(لم تفصل بين كونه مسنداً أو مرسلاً)** لأن الكل يصدق عليه أنه خبر أحادي.

(الوجه الثالث) من الأدلة **(أن الثقة إذا قال: «قال رسول الله ﷺ» جازمًا بذلك)** هذا هو الذى قيد به المسألة فى مختصره كما ذكرناه، وهو احتراز عن أن يرويه بصيغة التمريض **(وهو يعلم أن من رواه مجروح العدالة كان الثقة قد أغرى السامع بالعمل بالحديث والرواية له)** وهى من العمل أيضًا إلا أنها لما تعورفت فيما عداها عطفها عليه **(وذلك خيانة للمسلمين لا تصدر عن العدل)** والفرض أنه عدل **(ولهذا قبل المحدثون ما جزم به البخارى من التعاليق على أصح الأقوال)** مع أنها مراسيل.

وأجيب عنه بأنه اختص البخارى بقبول تعاليقه لأنه التزم الصحة فى كتابه، بخلاف غيره من أئمة التابعين، فإنهم لم يلتزموا ذلك، وإن كان المشهور أن تعاليقه التى يحكم لها بالصحة هى ما علقه بصيغة الجزم لأنه يدل على صحة الإسناد بينه وبين من علق عنه.

وقال الحافظ ابن حجر: إن كل ما أورده البخارى فى كتابه مقبول، إلا أن درجاته متفاوتة فى الصحة، ولتفاوتها تخالف بين العبارتين فى الجزم والتمريض، إلا فى مواضع يسيرة جدًا أوردها وتعقبها بالتضعيف أو التوقف فى صحتها. انتهى.

قلت: هذا كلام الحافظ هنا، والذى أفاده كلامه فى مقدمة الفتح أن المعلق فى الصحيح بصيغة الجزم يحتمل ثلاثة أقسام:

الأول: معلق قد وصله فى محل آخر، فهذا موصول فى الحقيقة وتعليقه عارض بسبب الاختصار.

والثانى قسمان: معلق لا يلتحق بشرطه لكنه حسن وصالح للحجة.

وثانيهما: ضعيف بالانقطاع، هذا كلامه، وإذا عرفته عرفت أن ما أورده بصيغة الجزم متردد بين ما ذكر فلا يتم الحكم لما أورده بها شيء حتى يكشف عن حاله، فمن قال: «ما أورده البخارى معلقًا بصيغة الجزم صحيح» فقوله غير صحيح لما عرفته من الاحتمال.

ثم ذكر الحافظ فى المقدمة فيما يورده البخارى بصيغة التمريض أنه متردد بين خمسة أشياء: صحيح على شرطه، صحيح على شرط غيره؛ حَسَن ضعيف، فرد انجبر بالعمل موافقته، ضعيف فرد لا جابر له، هذا خلاصة ما أفاده كلامه فى المقدمة.

وإذا عرفت تردد الصيغة بين هذه الخمسة فهى مبهمة لا يتم معرفة المراد منها إلا بعد الكشف عن حقيقتها، وعرفت أن فى تسميتها صيغة تمريض بحثًا؛ فإن الثلاثة الأول مما يجزم به، وكأن المراد أنها صيغة تمريض نظرًا إلى شرط البخارى فى غير القسم الأول فإنه على شرطه.

ومن هنا تعلم أن صيغة التمريض لا تدل على الضعف فى اصطلاح البخارى، ومن استدل بها على ضعف ما يرويه بها فقد جهل مراده، ثم لا يعزب عنك أنه كان الأولى أن يجعل ما هو على شرط غيره من أقسام ما عبَّر عنه بصيغة الجزم، كما أنه كان المتعين فى القسم الأول من هذه الأقسام أن يعبر عنه بها، وذلك لأنه قد جعل الحسن من أقسام ما يعبر عنه بصيغة الجزم وهو أنزل منه رتبة، كما أنه كان يتعين جعل الضعيف بالانقطاع من هذا القسم، أى من قسم ما يعبر عنه بصيغة التمريض، لا مما يعبر عنه بصيغة الجزم، وقد جعله من أقسام ما عبر عنه بصيغة الجزم، وبعد هذا تعرف تقارب الصيغتين، وتعرف أن تقرير الحافظ فى النكت يخالف تقريره فى المقدمة، فتأمل، ومنه تعرف أن قول المصنف «ولهذا قبل المحدثون ما جزم به البخارى من التعاليق، ليس على إطلاقه، بل فيه التفصيل الذى سمعته.

(واعتذر المحدثون عن هذه الحجج) التى استدل بها قابلو المراسيل **(أما إجماع الصحابة فلم يسلموا علمهم الجميع)** لتفرقهم فى الآفاق (و) لا يسلموا **(أن سكوتهم عن رضا)** وقد عرفت أنهما ركنا الإجماع السكوتى **(وإن سلموا فلا حجة: ذلك، لوجهين:**

أحدهما: أن قبول مراسيل الصحابة مجمع على جوازه، ممن روى الإجماع عليه ابن عبد البر فى تمهيده، ذكره فى حديث ابن عمر فى المواقيت) قد قدمنا الخلاف فى مراسيل الصحابة عن أبى إسحاق الإسفراييني، وكذلك صرح أبو بكر الباقلانى فى «التقريب» أن المرسل لا يقبل مطلقًا حتى مراسيل الصحابة، وذلك للعلة التى ذكرناها، ونقل عدم قبول مراسيلهم عن الشافعى ابنُ بطال فى أوائل شرح البخارى، ذكر هذا كله الحافظ ابن حجر.

فالتابعون لم يتم إجماعهم، وإن أريد إجماع الصحابة على قبول مراسيلهم فلا يسمى ما جاء عنهم مرسلاً كما عرفت من تعريف المرسل، إلا على التعريف بأنه ما سقط منه راو، وإذا عرفت تعريف المرسل بكل تعريف عرفت أنه لا يصح أن يقال «مرسل الصحابة» إذ لا مرسل لهم ففى قولهم «مرسل الصحابة» تسامح.

(**وثانيهما**) أى وجهى عدم حجية ما ذكر على تقدير التسليم (**أن المرسل**) اسم فاعل (**فى ذلك الزمان لم يكن يرسل إلا عن عدل**) لأن العدالة غالبة فى أهل ذلك العصر (**ألا ترى أن ابن عباس وأبا هريرة لما أخبرا عمن أرسلا كيف أسندا الحديث إلى عدلين**) أسامة بن زيد والفضل بن العباس (**فإن جوزنا إسناد الرواية إلى غير عدل فى ذلك الزمان فذلك نادر، والنادر غير معتبر، ولا يجب الاحتراز منه، لأنه مرجوح**) والعمل على الراجح (**بل قال ابن سيرين: إنهم**) أى الصحابة (**لم يكونوا يبحثون عن الإسناد حتى ظهرت البدع وحافظوا على الإسناد ليعرفوا حديث أهل السنة**) فيأخذوا به (**من حديث أهل البدعة**) فيتركونه، ويأتى ما فى هذا.

(**فإذا ثبت إجماع الصحابة على قبول مراسيل أهل ذلك العصر لم يكن حجة عامة على قبول كل مرسل**) لأن الدليل الخاص لا ينطبق على المدعى العام (**وبيانه أنه احتجاج بفعل**) وهو القبول من البعض والسكوت من الآخرين (**والفعل لا عموم له**) إذ العموم والخصوص من خواص الأقوال.

(**وهذا سؤال واردٌ فلعل الصحابة لو رأوا ما حدث فى الناس من التساهل فى رواية الحديث لبحثوا أشد البحث، فقد روى مسلم عن ابن عباس أنه سمع رجلاً**) هو بشير - مصغر بشر بالمعجمة بعد الموحدة آخره راء - بن كعب (**يحدث عن رسول الله ﷺ فلم ينظر إليه فقيل له فى ذلك**) القائل هو بشير فإنه قال لابن عباس: ما لى لا أراك تسمع لحديثى؟ أحدثك عن رسول الله ﷺ ولا تسمع! (**فقال**) ابن عباس (**إنا كنا إذا سمعنا حديثًا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أصغينا إليه، فلما ركب الناس الصعب والذلول**) قال النووى فى شرح مسلم: أصل الصعب والذلول فى الإبل، والصعب: العسر المرغوب عنه، والذلول: السهل الطيب المرغوب فيه، والمعنى سلكوا كل مسلك مما يحمد ويذم (**لم نأخذ من الناس**) أى من أحاديثهم (**إلا ما نعرف، رواه مسلم فى مقدمة كتابه**) الصحيح، فقال: ثنا أبو أيوب سليمان بن عبد الله الغيلانى، ثنا أبو عامر، يعنى العقدى، أنبأنا رباح، عن قيس بن سعد، عن مجاهد، قال: «جاء بشير العدوى

إلى ابن عباس. . . الحديث».

(فإذا كان هذا فى زمن ابن عباس فكيف بعده) إلا أنه لا يخفى أن فى هذا دليلاً على وجود من لا يوثق بروايته فى زمن الصحابة، وليس فيه دليل على قبول المرسل، ولا على عدم قبوله، على أنه قال الحافظ فى «التقريب» فى ترجمة بشير ما لفظه: بشير، مصغر، ابن كعب بن أبى الحميرى العدوى أبو أيوب البصرى ثقة مخضرم، والمخضرم - بفتح الراء - من التابعين من أدرك الجاهلية وحياة رسول الله ﷺ، وليست لهم صحبة ولم يشترط بعض أهل العلم نفى الصحبة، قال الزين: والمخضرم متردد بين الصحابة للمعاصرة وبين التابعين لعدم الرؤية، وظاهر كلامه أنه فى الاصطلاح خاص بما ذكر، والذى فى القاموس أن المخضرم الذى مضى نصف عمره فى الإسلام ونصفه فى الجاهلية، أو من أدركها أو شاعر أدركهما كلبيد. انتهى. فالمذكور أحد معانيه اللغوية، وبه يعرف أن بشيراً من كبار التابعين.

(وأما الوجه الثانى) من أدلة قابلى المراسيل **(وهو أن أدلة قبول الآحاد عامة للمراسيل والمسانيد فغير مسلم، بل هى متناولة لقبول الصدر الأول، ومن كان على مثل صفتهم)** على أنه لا يتحقق المرسل فى عصر النبوة إلا نادراً **(أما الإجماع فهو على قبولهم)** هذا تكرار زاده ليعطف عليه قوله **(وكذا قبول رسل النبى صلى الله عليه وآله وسلم المبعوثين إلى الآفاق)** فإنه من أدلة وجوب العمل بالآحاد، وهو عطف على جملة «أما الإجماع فهو على قبولهم»، وكلامنا فى المراسيل عن غير أهل الصدر الأول **(وكذا قبوله صلى الله عليه وآله وسلم الآحاد وقبول الصحابة لهم)** فإنه خاص بأهل ذلك العصر، وهذه من أدلة قبول الآحاد، وهى لا تشمل المرسل كما قاله من استدل بها على قبوله، على أن رسله صلى الله عليه وآله وسلم يبلغون عنه ما سمعوه منه أو يبلغون كتبه، وهى كذلك غالبًا، وكذا قبوله الآحاد ليس دليلاً أنهم يأتونه بمراسيل، بل يخبرونه عمن شافههم، فكيف يجعل دليل المسند دليلاً للمرسل ويدعى شموله له؟.

(وكذا الدليل العقلى) الذى استدل القائلون بحجية الآحاد، وأنها أدلة شاملة للمراسيل **(مقصور)** أى الدليل العقلى **(على ما يثمر الظن)** هذه إشارة من المصنف أن القائلين بأن الأمة متعبدة بقبول الآحاد عقلاً وهذا قول أبى الحسين البصرى والقفال وابن سريج، واستدل أبو الحسين بأن العمل بالظن فى تفاصيل الجمل المعلوم وجوبها عقلاً واجب عقلاً، بدليل أن العقل يقضى بقبول خبر العدل فى مضرة طعام معين، وفى

انكسار جدار يريد أن ينقض، فيحكم العقل بأن الطعام لا يؤكل وأن الجدار لا يقام تحته، وذلك تفصيل لما علم بالعقل إجمالاً، وهو وجوب اجتناب المضار، وما نحن فيه كذلك للقطع بأن النبى ﷺ بُعث لتحصيل المصالح ودفع المضار، وخبر الواحد تفصيل له، فإذ أفاد الظن وجب العمل به مطلقا. انتهى. ولكن شارك أبا الحسين فى مدعاه أدلة أخرى معروفة، وقد أجاب من لم يقل بالدليل العقلى على خبر الآحاد وادعى بأنه ليس عليه دليل إلا من السمع عن هذا الدليل بما هو معروف فى الأصول.

(**والمراسيل عند المخالف**) وهو القائل بأنها لا تقوم بها حجة (**لا تثمر الظن الراجح على الإطلاق، وإن أثمر بعضها**) الظن الراجح (**فهو مقبول بالاتفاق كما سيأتي، وإنما وقع الخلاف**) بين الفريقين (**فيما لا يثمر**) ظنًا راجحًا (**وما لا يرتقى إلى مرتبة أخبار الآحاد التى قبلها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه**) أى فى إفادة الظن، وكأنه يريد فيما يثمر ظنًا راجحًا كما قلناه، لا أنه يثمر ظنًا ويقولون إنه يعمل به، ولا يقول هذا أحد، فإن العمل لا يكون إلا بعلم أو ظن، وإلا فلا يجوز العمل تخمينًا إلا أن ينص الشارع على وجوب العمل به وجب وإن لم يحصل ظنًا كالحكم بالعدلين إذا شهدا فإنه يجب عليه الحكم حصل له ظن أوْ لا، ولعل قابل الآحاد يقول إنه يجب العمل بها وإن لم تثمر ظنًا فيتم ما قاله.

واعلم أن حقيقة الظن الاعتقاد الراجح بأحد المجوزين، فالراجحية لازمة لحصول الظن، فإن استواء الطرفين شك، كما عرف فى الأصول، وبهما يختلف قوة وضعفًا، فإذا عرفت هذا فالخبر المرسل إن أفاد الظن عمل به عند الفريقين، وإن لم يثمره عمل به عند أحدهما، فعرفت أن تقسيم المصنف للمرسل إلى ما يثمر ظنًا راجحًا وإلى ما يثمر ظنًا غير راجح أو إلى ما لا يثمر ظنًا أصلاً - غير صحيح، إلا أن يحمل «راجحًا» على أن المراد «قويًا» وغيره على ظن غير قوى، أو يحمل قوله «راجح» على أنه وصف كاشف، ويراد بالآخر أنه لا يثمر ظنًا أصلاً، وفى قوله: «وما يرتقى... إلى آخره» تأمل إلا أن يكون من عطف الخاص على العام.

(**وأما الوجه الثالث**) من وجوه قابل المرسل (وهى) الأَوْلى «وهو» كأنه أنثه لكونه فى معنى حجة (**حمل الراوى**) الأحسن المرسل (**وعلى السلامة، والقول بأن عدم القبول**) لما أرسله (**تهمة له بقبيح**) هو الكذب ونحوه (**فهذا**) الوجه (**مبنى على أصلين**) لا يتم إلا بصحتهما، وسيعلم أنه لا صحة لهما فإن (**أحدهما قد انكشف خلافه، وثانيهما متنازع**

فيه، فأما الأول فهو أن المحدثين قالوا: إن الحمل على السلامة يزول متى انكشف خلافه) إذ الحمل على السلامة مجرد إحسان ظن، فإذًا ما يبطل الظن دل على عدم صحة أمارته **(قالوا: ونحن قد جربنا وساءلنا الثقات)** على ثلاثة أوجه:

الأول قوله: **(فمنهم من أسند الرواية)** التى أرسلها **(إلى ما لا يرضاه المرسل هو بنفسه ولا غيره)** من ذلك قول أبي حنيفة «ما رأيت أكذب من جابر الجعفى» وحديثه عنه موجود، وقول الشعبى «حدثنى الحارث الأعور وكان كذابًا» وحديثه عنه موجود.

والثانى قوله: **(ومنهم من أسند الرواية إلى من يقبله)** هو **(وغيره لا يقبله، فقد وقع الاختلاف فى الجرح والتعديل كثيرًا)** فقد أسند الشافعى عن ابن أبى يحيى وأسند مالك عن عبد الملك بن أبى المخارق، وأحمد بن حنبل عن عامر بن صالح والكل متكلم فيه كما يأتى آخر هذا البحث.

والثالث قوله: **(ومنهم من أسند الرواية إلى ثقة مقبول)** كما تقدم فى حديث البراء وأبى هريرة.

إن قيل: ما الحامل لمن كان لا يرسل إلا عن ثقة على الإرسال؟ قلت: قال الحافظ ابن حجر: إن له أسبابًا منها أن يكون سمع الحديث عن جماعة ثقات وصح عنده فيرسل اعتمادًا على صحته عن شيوخه كما صح عن إبراهيم النخعى أنه قال: ما حدثتكم عن ابن مسعود فقد سمعته عن غير واحد، وما حدثتكم به وسميت فهو عمن سميت. ومنها أن يكون نسى من حدثه وعرف المتن فذكره مرسلاً لأن أصل طريقته ألاّ يحمل إلا عن ثقة، ومنها ألاّ يقصد التحديث، بل يذكره على وجه المذاكرة أو على جهة الفتوى فيذكر المتن لأنه المقصود فى تلك الحالة دون السند، ولا سيما إذا كان السامع عارفًا بمن روى فتركه لشهرته، وغير ذلك من الأسباب.

(قالوا) أى أئمة الحديث **(فلأجل اختلاف أحوال الثقات)** ممن يطوون ذكره عند الإرسال **(لم نأمن أن يكون المرسل ممن يرسل عن الضعفاء بمرة فاحترزنا وتركنا الجميع)** سيما وقد حصل لهم من التتبع أن المرسل عن الثقات المتفق عليهم قسمًا واحدًا فصار معلومًا بين القسمين الآخرين ومجهولاً أيضًا.

(وأما الأصل الثانى) من الأصلين اللذين بنى عليهما الأصل الثالث **(وهو قول أصحابنا إن عدم القبول تهمة للمرسل بقبيح)** وهو الكذب ونحوه، والتهمة لا يجوز العمل عليها **(فهو أيضًا يشتمل على نقض لجواب المحدثين المقدم)** وهو قولهم «ونحن

قد جربنا وساءلنا الثقات» إلى آخره (**فلنقدم تحريره**) أى تحرير كلام الأصحاب (**ثم نورد عذر المحدثين فيه: أما النقض الوارد عليهم**) أى المحدثين (**فلأصحابنا أن يقولوا قولكم إن فى العدول**) أى الثقات كما هى عبارتهم آنفًا (**من بحث**) مبنى للمجهول أى عن سند ما أرسله وتفصيل ما أجمله وكشف ما ستره وأهمله (**فأسند إلى من لا يقبل**) عنده وعند غيره وهو القسم الأول من الثلاثة (**غير مسلم**) عدالة من فعل ذلك (**فإنا ننازع فى عدالة من فعل هذا**) لأنه خيانة للمسلمين، وحمل على العمل والرواية عمن لا يجوز العمل بروايته ولا الرواية بما رواه.

قلت: لا يعزب عنك أن هذا النقض لا يتم إلا بعد تقرر أن من نقض به قائل إنه لا يقبل إلا مرسل من أرسل عن ثقة عنده أو ثقة مجمع عليه، والذى تقدم أن الزيدية يقولون بقبول المرسل مطلقًا كالحنفية، وفى شرح الغاية وغيرها أن قبول المرسل مطلقًا رأى أئمتنا ـ أى أئمة الزيدية ـ وقال المصنف فى «الروض الباسم» فى بحث كفار التأويل ما لفظه: «فالزيدية إن لم يقبلوا كفار التأويل وفساقه قبلوا مرسل من يقبلهم، وإن لم يقبلوا المجهول قبلوا مرسل من يقبله، ولا يفرق بينهم من يحترز عن هذا البتة، وهذا يدل على أن حديثهم ـ أى الزيدية ـ فى مرتبة لا يقبلها إلا من يجمع بين قبول المراسيل بل المقاطيع وقبول المجاهيل وقبول كفار التأويل والفساق من أهل التأويل». انتهى بلفظه. فكيف يتم لهم هنا هذا الجواب القاضى بأن مراسيلهم لا تكون إلا عمن يرسل عن الثقات؟ وقال أيضًا: قد بينا أن الزيدية أحوج الناس إلى قبول المبتدعة، وأن مدار حديثهم على من يخالفهم، وأن كثيراً من أئمتهم نصوا على قبول كفار التأويل، وادعوا الإجماع على ذلك، وأن أئمة الزيدية يقبلون مراسيل أولئك كالمنصور والمؤيد والإمام يحيى والقاضى زيد والقاضى عبد الله بن زيد وغيرهم. انتهى بلفظه.

قلت: ومراده بالمؤيد أحمد بن الحسين الهارونى، ولكن الذى رأيته فى خطبة التجريد له ما لفظه: وعندنا لا يحل لأحد أن يروى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا إذا سمعه من فم المحدث العدل فحفظه ثم يحدث كما سمعه، فإن كان إمامًا تلقاه بالقبول، وإن كان غير إمام فكذلك ثم رواه غير مرسل وصح عنده فإن المراسيل عندنا وعند عامة الفقهاء لا تقبل، ولقد أدركت أقواما ممن لا يتهم يروون عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا يحفظون السند، فما قبلت أخبارهم، ولا نقبلها عنهم لعدم حفظهم للأسانيد. انتهى بلفظه.

(وجواب المحدثين على هذا) النقض (أنهم لا يسلمون إطلاق اسم القبيح على مثل هذا) فلا يتم قولهم إنّ عدم القبول تـهمة للمرسل بقبيح (لأن هذه المسألة) أى الإرسال عمن ليس بعدل (ظنية مختلف فيهـا فللمرسل أن يعتقد أن المرسل) غير مقبول) فيرسل عنه (و) يعتقد (أن على من سمعه البحث) لكن لا يخفى أن هذا الصنيع توعـير لمسلك الشريعة السمحة السهلة.

(فإن جاء) المرسل (بلفظ التمريض) كروى ونحوه (والبلوغ) بلغنا كذا (فظاهر) أنه لم يجزم وعدم الجـزم باعث على البحث عن الراوى (فإنه يصدق فيه). أنه بلغه سواء كان صحيحًا أو ضعيفًا.

(وإن كان الراوى له مجروحًا) بل لا ينبغى أن يأتى بتلك الألفـاظ إلا مع القدح فى الراوى (والعنعنة) يأتى تحقيقها اشتقاقًا وحكمًا قريبًا (قريب من ذلك فى الاحتمال) فإن لها ثلاثة احتمالات (على أنى لم أجد لأحد من أهل المذهب نصًا أن هذا يسـمى مرسلاً) قال المصنف فى «العواصم»: لا أعلم أحدًا ذكر البلوغ أو الرواية بلفظ ما لم يُسَم فاعله فى المراسيل، ولا فيما يجب قبوله من أخبار الثقات.

(وإن جاء بلفظ الجزم) عطف على قوله «فإن جاء بلفظ البلوغ» إلى آخره (فقال: قال رسول الله ﷺ وهذا) أى الذى أتى فيه الراوى بصـيغة الجزم (هو الذى نص الأصحاب على تسميـته مرسلاً، فـالمحدثون أعتذروا عنه بأمرين: أحـدهما: ما ذكره قـاضى القضاة وهو أنّا لا نسلم أن هذه الصيغـة الجازمة تدل على ثقة المرسل بصـحة ما أرسله) وأنه لم يجزم بإرساله إلا لثـقة من أرسل عنه (فأن يجوز لمن ظن صـحة الحديث) ولو كان عن مجروح (أن يقول: قـال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. انتـهى. ذكره عنه) أى عن قاضى القضاة والقياس عنهم لأنه للمحدثين (أبو الحسين فى «المعتمد» عند الكلام على الترجيح، وعلى هذا لو ظن ذلك من خبر مـجروح العدالة جاز له أن يقول ذلك، وإن لم يجز له العمل) لأنه لا يجوز العـمل إلا بخبر العدل لأنـه الذى تُعبدنا بالعمل بخـبره، وهذا مبنى على أن الرواية ليست بعمل، وإلا فالأقـوال داخلة تحت الأعمال كما قررناه فى حواشى «شرح العمدة» فى الكلام على حديث: «إنما الأعمال بالنيات».

(كمـا قد يجـوز العمل حيث لا تجوز الرواية عند بعض العـلماء كمـا يأتى فى باب الوجادة، وهى العمل بالخط، وذلك أن للعمل شرطًا وللرواية شرطًا، فشرط العمل الظن الصادر عن أمـارة لم يرد الشرع بالمنع من العمل بها ولا عـارضها أرجح منها ولا مـثلها

على خلاف في) الأمارة **(المماثلة لها)** دليله أنه ﷺ، لما أمر الصحابة ألاّ يصلوا العصر إلا في بني قريظة، وخشوا خروج الوقت قبل دخولها - أي بني قريظة - صلى جماعة عملاً بظنهم أن الأمر مقيد بعدم خروج الوقت وعمل آخرون بخلافه ظنًا أنه أمر مطلق، فهذا عمل عن أمارة لم يرد المنع من الشرع بالعمل بها، وقد تعارضت الأمارتان، الإطلاق والتقييد، إذ الكل قد ورد في الشرع، فعملت كل طائفة بأمارة، وأقرهم ﷺ على ذلك، وإنما اختلف في الأمارة المماثلة لما عارضها لأنه يكون العمل بإحداهما دون الأخرى تحكمًا، ومن خالف قال هو مخير بين الأمارتين لتماثلهما.

(وشرط الرواية عدم تعمد الكذب) فهذا شرط في الراوي ألاّ يتعمد كذبًا **(لا سوى)** لا غير ذلك من الشروط، إلا أنه لا يخفى أن شرط الراوي العدالة وهي أخص من هذا الذي ذكر، ولا يصح أن يريد تعمد الكذب مع العدالة، فإن عدم تعمده داخل في مفهومها **(وإليه الإشارة بحديث «من كذب على متعمداً»**[1]**)** أو إلى أن شرط الرواية عنه صلى الله عليه وآله وسلم عدم تعمد الكذب، وهذا مشكل؛ إذ يلزم منه قبول رواية من ليس بمسلم إلا أن يريد مع كونه مسلمًا، ثم رأيت المصنف قد أورد هذا السؤال على نفسه في مسألة قبول كفار التأويل، وأجاب عنه بما يأتي.

واعلم أن بين الرواية والعمل عمومًا وخصوصًا من وجه، فقد يعمل بالقياس، وقد يروى المنسوخ، فما كل عمل برواية، ولا كل رواية يعمل بها، ويجتمعان في رواية يعمل بها، وحينئذ يتحد شرط الرواية وشرط العمل، فالتفرقة بين شرط الرواية وشرط العمل ليس له كثير فائدة على تقدير ثبوته، وكأنه يريد أن هذا شرط برواية لا يعمل بها كالإسرائيلات ونحوها، لكنه لا يساعد عليه قوله **(هل جاز العمل أو لم يجز)** ويريد سواء عمل بها أو لم يعمل، واستعمال «هل» في هذا المعنى لا أعرفه في العربية، ويحتمل أن في النسخة غلطًا إلا أني قد قابلتها على نسخ من «التنقيح».

(فقد يروى الثقة) التعبير بالثقة عود إلى شرط رواية العمل، وكان الأولى «فقد يروى من لم يتعمد الكذب» **(المنسوخ والمرجوح، وعن الثقة والضعيف والمجروح)** مما لا يعمل به **(بل قد صح «حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»)** أخرجه أبو داود من حديث أبي هريرة[2]، أي لا إثم عليكم ولا تضييق في الحديث عنهم، والمراد التحديث عن أحوالهم

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أبو داود (٣٦٦٢)، والترمذي (٢٦٦٩)، وأحمد (٢/ ١٥٩ و ٢٠٢).

وتصاريفها وتقلبهم فى البلاد، لا عما يخبرون به عن الله وعن كتبه مما لا يصدقه كتابنا ولا كلام رسولنا ﷺ، وذلك لأنه تعالى قد حكى أنهم يحرفون الكلم عن مواضعه، وأن منهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانىّ، ويحتمل أن المراد حدثوا عن المؤمنين من بنى إسرائيل ما يحدثونكم به من أخبار كتبهم وأحكامها، وذلك كقوله تعالى: ﴿**فاسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك**﴾ [يونس: ٩٤] إلا أنه تعبد، ولا يتم به مراد المصنف وقد ورد فى حديث آخر «إذا حدثكم بنو إسرائيل فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم»[١] ومراد المصنف الاستدلال بأنه يؤاذن الشارع بالتحدث عن قوم ليسوا بمسلمين فضلا عن المجاريح.

(**وقد يروى عن المجروح متقويًا به وهو معتمد**) فى العمل (**على عموم أو قياس أو**) معتمد (**على الأصل، وهو**) أحد الأمرين (**الإباحة أو الحظر على حسب رأيه فى ذلك**) إذ العلماء مختلفون: هل الأصل فى الأشياء هو الإباحة أو الحظر كما هو معروف فى الأصول (**ولو لم يكن معه إلا الحديث الذى رواه لم يستجز العمل**) وإن جاز أن يرويه، فعمل الراوى بالحديث الضعيف لا يدل على أنه مستند إليه، إلا أنه يشكل على هذا قولهم «العمل على وفق الحديث الضعيف يدل على قوته أو على أن له أصلاً».

(**أقصى ما فى الباب أن تجويز هذا ضعيف عند الناظر فيه**) إذ التجويزات تحمل جزم الثقات فى الروايات، على أنهم جزموا بالرواية عن الضعفاء والمجاريح تجويز مستبعد ضعيف (**لكنا قد رأينا العلماء والثقات يذهبون إلى مذاهب ضعيفة، ولأجل تجويز ذلك عليهم**) على العلماء والثقات (**امتنع جواز تقليد المجتهد لهم بعد اجتهاده**) فيه أبحاث:

الأول: أن امتناع تقليد المجتهد ليس لأجل أن المجتهد والرواة قد يذهبون إلى مذاهب ضعيفة، بل علة امتناع تقليده لغيره هو الإجماع كما نقله ابن الحاجب، واستدل به وأقره العضد وغيره، وتبعه الآخذون من كتابه كـ «الفصول» ومؤلف الغاية وشرحها، وإنما الخلاف: هل يجوز له أن يقلد قبل اجتهاده فى الحادثة؟ فالجمهور على أنه أيضًا يحرم عليه التقليد لغيره لأنه مأمور باتباع ظن نفسه الحاصل عن الأدلة، لا باتباع ظنون المجتهدين، واستدلوا أيضًا على تحريمه بأن جواز تقليده لغيره حكم شرعى لابد من الدليل عليه، ولا دليل، وبأن التقليد بدل عن الاجتهاد جوز ضرورة لمن لا يمكنه

---

(١) أحمد (٤/ ١٣٦)، والحاكم (٣/ ٣٥٨).

الاجتهاد، ولا يجوز الأخذ بالبدل مع التمكن من المبدل منه كالوضوء والتيمم، ولأن عمله بخلاف ظنه جرأة منه محرم.

الثانى: قوله «إنه جعل قبول خبر الثقات تقليداً» وقد تقدم له أن قبول خبر الثقات ليس بتقليد، واعترض بذلك عبارة الحافظ ابن حجر فى عدد أحاديث البخارى.

الثالث: قوله **(وامتنع الاحتجاج بأقوالهم)** إن أراد احتجاج المجتهد فهو الأول، إذ الاحتجاج بها تقليد لهم، وإن أراد احتجاج المقلد لهم فمشكل؛ لأن أقوال المجتهدين حجة فى حقه، سواء كانت لهم مذاهب ضعيفة أوْ لا، فإنهم لم يشترطوا فى الأصول أنه لا يقلد إلا مجتهداً ليس له قول ضعيف، وإن أراد الاحتجاج بروايات المرسِلين، فمع عدم وضوح عبارته فى هذا المراد فهو غير صحيح، إذ هو محل النزاع.

(ولذلك) أى ولأجل أن التجويز والاحتمال يمنع من الجزم بنسبة القول المحتمل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم **(كان المختار الذى صححه المنصور بالله وأبو طالب والجمهور أن الصحابى إذا قال قولاً فى أمر الشريعة)** من تلقاء نفسه ولم ينسبه إليه صلى الله عليه وآله وسلم **(لم يكن حكمه حكم المرفوع إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم متى كان يحتمل وجهاً فى الاجتهاد صحيحاً أو فاسداً، فجعلوا احتمال الوجه الفاسد مانعاً من الجزم بنسبة القول إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم)** فكذلك إذا احتمل قول التابعى أو غيره «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» أنه عن ضعيف أو مجروح كان مانعاً عن كون الصيغة الجازمة تدل على ثقة المُرْسِل بصحة ما أرسله.

(فمتى قدرنا أن قول الثقة: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» يحتمل أنه مما يستجيزه الثقة إذا سمعه من مجروح يظن صدقه فيستحل بروايته) التى رواها عن المجروح **(الرواية دون العمل امتنع الجزم بصحته، سواء كان هذا الاحتمال صحيحاً فى نظرنا نحن أو ضعيفاً)** كما أن قول الصحابى الذى احتمل وجهاً فى الاجتهاد فاسداً لا يحل معه نسبة ما قاله إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم، فمجرد الاحتمال مانع، إلا أنه لا يخفى الفرق بين المسألتين، فإن الصحابى لم ينسب قوله إليه صلى الله عليه وآله وسلم بخلاف المرسل فإنه نسبه إليه صلى الله عليه وآله وسلم، ثم الاحتمال فى كلام الصحابى واضح، بل الأصل أنه حيث لم ينسبه ليس إلا قولاً له، بخلاف الثقة المرسل فقد نسب ما رواه إليه صلى الله عليه وآله وسلم، فالعلة هى ما يفيده مما يأتى قريباً، ثم إن فى كلام المصنف ما يشعر بأنه إذا لم يحتمل كلام الصحابى وجهاً فى الاجتهاد جاز

نسبة كلامه صلى الله عليه وآله وسلم إليه، وفيه بحث ظاهر، وكان يغنى عن قوله «ولذلك كان المختار... إلى آخره».

قوله: (**قالوا وكيف لا يجوز هذا**) أى يجعله جائزًا عن الثقات (**وقد جربناه فى حق كثير من الثقات**) قد قدمنا شطرًا من أمثلة ذلك (**والتجويز بعد التجربة ضرورى لا يمكن الانفكاك عنه**) وصف كاشف للضرورى، وهذا هو الدليل الناهض على رد المرسل، ولما استشعر من هذا أنه يقال: وكيف يجوز للثقة أن يروى عن المجروح ويجزم بنسبة ما يحدث به إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم؟ أجاب عنه بقوله (**وإذا جاز هذا عليهم**) أى الثقات (**على جهة التأويل**) منهم للإرسال عن المجاريح (**لم يكن جرحًا فيهم**) فى الثقات المرسلين؛ لأنه بالتأويل ينتفى الجرح، والتأويل هو ما تقدم، وبيان أنه ليس بجرح بعد التأويل (**لأن المسألة إن كانت ظنية فلا إثم عليهم، وهى كذلك**) أى ظنية (**ولو كان خطؤهم قطعيًا**) من باب الفرض (**فلا دليل على أنه فسق، وذنب المتأول إذا لم يبلغ الفسق لم يقدح به إجماعًا**) فكذلك لم يكن إرسال الثقات عن المجاريح قادحًا فى الثقات، فإذا بلغ ذنب المتأول الفسق كانت مسألة فساق التأويل، وستأتى.

(**هكذا ذكره أصحابنا**) كأنه يريد من قوله: «وذنب المتأول» بدليل قوله: (**وذلك كخطأ المعتزلة عندنا فى الإمامة**) فإنهم يقولون الإمامة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على الترتيب الواقع بعد وفاته، ويقولون بجوازها فى غير أولاد على رضى الله عنهم وفاطمة عليهم السلام، والزيدية يقولون إن مسألة الإمامة قطعية، ومخالفة القطعى عندهم فسق، فليس التمثيل به كالممثل له (**فثبت أنه يجوز على الثقة أنه يستجيز إرسال الحديث عن المجروح، وإنا لو عرفنا أنه**) أى الإرسال عن المجروح (**فعله مستحلاً لم نقدح فى عدالته**) الذى سلف قريبًا أنه لا يقدح فى عدالته بذلك إن فعله متأولاً، وهذا ينافى ما سلف، والذى تقدم هو الحق، إذ من يستحل الرواية عن المجاريح والوضاعين والكذابين فقد استحل الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واستحلاله كبيرة، وقيل: كفر.

(**الأمر الثانى**) من اعتذار المحدثين عن قبول مرسل الثقة الذى جزم بنسبته إليه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال المحدثون (**سلمنا أن الثقة لا يصح على كل تقدير أن يستجيز الرواية**) أى الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (**إلا حيث يجوز العمل، وأن ذلك**) أى استحلاله الرواية دون العمل (**لو فرض صدوره عنه كان قدحًا فى عدالته**)

لإغرائه غيره على العمل بما لا يحل عنده العمل به **(لكن ما المانع من أن يثق بمن لا نستجيز)** معشرَ المحدثين **(الرواية عنه لو صرح)** المرسل **(به)** بمن روى عنه **(مثل تجويز أن يروى عن مجهول وحديثه عنده مقبول، أو عن سيء الحفظ مختلف فيه، أو عن مجروح جهل هو جرحه، وقد عرفنا نحن جرحه، أو عن مغفل قد استوى حفظه وسهوه، ومذهبه قبوله مطلقًا أو قبوله مع الترجيح أو نحو ذلك مما اختلف فيه)**.

أما جهل المرسل لجرح من أرسل عنه فليس من مسائل الخلاف، فإن إرساله عنه جاهلاً لجرحِهِ غير قادح فى إرساله، وإن كان قدحًا فى المرسل، فما كان يحسن عده مما اختلف فيه كما لا يخفى **(فيؤدى)** أى قبول مرسل الثقة المجزوم به **(إلى تقليد المجتهد)** القابل للمرسل **(لغيره)** وهو المرسل **(فى مسائل الاجتهاد)** كقبول المغفل ونحوه **(وبنائه)** أى المجتهد **(لاجتهاده على تقليد)** المرسل، والمجتهد لا يجوز له التقليد. فإن قلت: قد تقدم للمصنف غير مرة أن قبول خبر العدل ليس تقليدًا له قلت: ذلك فيما إذا أخبر العدل عن غير إرسال، إذ هو الذى قام الدليل على قبول خبره كما عرفته.

إن قلت: هذا بعينه يجرى فى القدح المطلق والتعديل المطلق لاختلاف العلماء فيما يقدح به وفيما يشترط فى العدالة، فقابِلُ القدح المطلق والتعديل المطلق ينبغى أن يكون مقلدًا لا مجتهدًا، لأنه يبنى اجتهاده على رأى غيره تجريحًا وتعديلاً.

قلت: لا محيص عن هذا، ويأتى بسطه فى محله.

(وهذا العذر الثانى) الذى ذكره المحدثون **(أقرب من الأول، والجواب عليه)** من طرف قابل المرسل **(أصعب، وتلخيصه)** أى هذا الجواب **(أن تصحيح)** العالم **(الحديث أمر ظنى نظرى اجتهادى)** زيادة فى البيان، وإلا فقد أغنى عنه «نظرى» **(ولا يجوز للمجتهد أن يقلد غيره فى نحو ذلك)** لا يخفى أن التقليد لا يجوز للمجتهد فى شيء، فليس للظرف مفهوم، ويأتى توفية الكلام فيما ذكره قريبًا.

(ويرد على المحدثين هنا سؤالان: أحدهما أن يقول من عرف بالإرسال عن المجاريح) أى متأولا **(كانت هذه علة مانعة من قبول حديثه)** إن أريد حديثه الذى أرسله فهم قائلون بذلك، فلذا لا يقبلون مرسله ولا مرسل غيره، وإن أريد حديثه الذى أسنده فلا مانع عن جعله عِلَّة فيه أيضًا **(وإن لم يكن)** إرساله عن المجاريح **(قدحًا مؤثرًا فى دينه)** لما سلف من تأوله وأن ذنب المتأول لا يقدح به إجماعًا ما لم يبلغ الفسق، وذلك أنه يكون بإرساله عن المجاريح **(كالصدوق المغفل بمرة)** فإنه غير مقبول.

(**لكن الظاهر من الثقات أنهم لا يقولون: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من غير طريق صحيح**) لا يخفى أن هذا الاستدراك هو محل السؤال، ولكنه قد تقدم ما يغنى عنه مراراً أقربها قوله: «إنهم جربوا فوجدوا الثقات أرسلوا عن غير العدول» وهو معنى: «أرسلوا عن غير طريق صحيح» فهذه التجربة، عارضت الظاهر (**ولهم**) أى للمحدثين (**أن يقولوا هنا ما تريدون بأن الظاهر أنهم لا يقولون ذلك من غير طريق صحيح: هل صحيحة عندهم؟ فمسلم**) على أحد التقادير، وإلا فمن التقادير أنه قد يروى الثقة عن المجاريح اتّكَالاً على بحث السامع عن سند الحديث كما تقدم فى قوله: «فللمرسل أن يعتقد أن المرسل غير مقبول، وأن على من سمعه البحث» إلى آخره (**ولا يضر تسليمه**) على غير ذلك التقدير (**أو**) يريدون (**صحيحة مجمع على صحتها**) حتى يلزم قبول المرسل (**فغير مسلم**) لما عرف من إرسالهم عمن لا يرتضيه الأكثر (**وهو جواب متجه**).

وقد عرفت من سياق السؤال والجواب أن المراد إذا كانت هذه علة مانعة من قبول حديثه ـ أى المرسل ـ وهو أحد شقى الترديد الذى قدمناه، وعلمت أنه مراد المحدثين فليس محلاً للسؤال ولا الجواب.

(**السؤال الثانى**) مما يرد على المحدثين على تقريرهم رد المرسل (**أن يقال**) لأهل الحديث (**أنتم قد أجزتم العمل بالحديث متى قال الحافظ الثقة إنه حديث صحيح، وعلى هذا عمل المتأخرين، وقد تقدم نصهم على جوازه**) حيث قسموا الصحيح إلى سبعة أقسام: منها ما حكم إمام بصحة الحديث، بل تقدم عن ابن الصلاح أنه ليس لأحد أن يصحح فى هذه الأزمنة، بل عليه أن يرجع إلى ما صححه القدماء (**مع أن يحتمل أن يصحح الثقة الحافظ حديث المجهول والصدوق المغفل إذا لم يتحقق أن خطأه أكثر من صوابه أو نحو ذلك مما اختلف فيه أهل العلم، وجاز على الثقة الحافظ أن يذهب إليه، فإذا جاز العمل به مع هذه الاحتمالات جاز العمل بحديث المرسل مع تلك الاحتمالات**) من غير فرق.

(**ولهم**) أى المحدثين (**أن يجيبوا**) عن هذا السؤال (**فيقولوا: أما قدماء الحفاظ فلم يعرف عنهم بالنص أنهم كانوا يجيزون ذلك**) أى تصحيح أحاديث من ذكرتم (**والصحيح أنه لا يكون العالم مجتهداً مع تقليده فى تصحيح الحديث**) لجواز أن من قلده فى تصحيح الحديث بنى ذلك التصحيح على قواعد يخالفه فيها فيكون قد بنى

اجتهاده على تقليد غيره (**وإنما يكون**) من قلد غيره فى تصحيح الحديث (**مرُجحًا لا سوى**).

اعلم أنه تقدم للمصنف كلامان متناقضان فى هذه المسألة، ولْنُوَفِّ البحث حقه فيها، فإنه لا غناء للناظر من تحقيقها، وقد كنت كتبت فيها رسالة جواب سؤال سميتها: «إرشاد النقاد، إلى تيسير الاجتهاد» اشتملت على فصول تتعلق بأطراف سؤال ورد فى غير ذلك، فنذكرهنا ما يتعلق بالبحث هذا كما وعدنا به فيما سلف، فنقول:

قد عرفنا أنهم رسموا الصحيح بأنه الذى اتصل إسناده بنقل العدل التام الضبط عن مثله مع السلامة من الشذوذ والعلة، فإذا قال العالم الحافظ كالبخارى مثلاً «هذا حديث صحيح» فمعناه أنه متصل الإسناد، وأن رواته كلهم عدول، تام ضبطهم، لم يخالف فيه الثقة ما رواه الناس، وليس فيه أسباب خفية طرأت عليه تقدح فى صحته، فقوله: «صحيح» يتضمن الإخبار بالجمل الخمس، وقد تقرر بالبرهان الصحيح قبول خبر العدل، وتقرر به أيضًا أن قبوله ليس من باب التقليد، كما عرف ذلك فى أصول الفقه، وقدم المؤلف ذلك، فإخبار العدل بأنه حديث صحيح إخبار بعدالة رواته وتمام حفظهم وعدم شذوذ ما رووه وعدم إعلاله، ولا يخفى أن قبول خبره قد يفيد بأنه سواء دل على تعديله بالتضمن أو الالتزام أو المطابقة، وقد جعل أئمة الأصول والحديث من طرق التعديل حكم مشترط العدالة بالشهادة وعمل العالم بروايته ورواية من لا يروى إلا عن عدل، ومعلوم أن دلالة هذه الطرق على عدالة الشاهد والراوى التزامية، فقول الثقة «حديث صحيح» يتضمن إخباره بالأمور الخمسة التى ذكرناها بالتضمن، بل قول المعدل: «فلان عدل» عبارة عن أنه آتٍ بالواجبات مجتنب للمقبحات، فلفظ عدل دل بالتضمن على الإخبار بالعدالة، فكما أنا حكمنا بأن قوله «عدل» أو «ثقة» خبر يجب قبوله، وليس قبوله تقليدًا، كذلك قوله «صحيح».

فإن قلت: إخباره بأن الحديث صحيح إخبار بما ظهر له، ويحتمل أنه فى نفس الأمر باطل.

قلت: وكذلك إخباره بأن زيدًا عدل إخبار عن ظنه بأنه آت بالواجبات مجتنب للمقبحات بحسب، ما رآه أو أخبر به، مع جواز أنه فى نفس الأمر غير مسلم، وقد أمرنا بقبول خبر المعدل بأن فلانًا عدل مثلاً، فهذه التجويزات لا نكلف بها، على أن البخارى مثلاً ليس معه فى كون الرواة الذين لم يلقهم وهم شيوخ شيوخه عدولاً إلا

إخبار العدول بأنهم ثقات حفاظ، فقبولنا لخبره بأن الحديث قد عدلّت نقلته كقبوله لأخبار الثقات بأن الرواة الذين رَوَوا عنهم حفاظ ثقات، فكما أنهم لا يجعلون البخارى مقلدًا فى التصحيح مع أن عدالة من صحح أحاديثهم متلقاة عن إخبار مَنْ قبله، فكذلك نحن فى قبولنا لأخباره بعدالة رواة الحديث الذى صححه.

وأنت إذا نظرت إلى أئمة النقاد كالحاكم أبى عبد الله وأبى الحسن الدارقطنى وابن خزيمة ونحوهم كالحافظ المنذرى وجدت تصحيحهم لأحاديث قوم وتضعيفهم لأحاديث آخرين دائرًا على الاستناد إلى كلام الحفاظ قبلهم كيحيى بن معين وأحمد بن حنبل والبخارى وغيرهم من أئمة هذا الشأن، وأنه ثبت لهم عنهم أو عن أحدهم الإخبار بأن فلانًا حجة أو عدل أو ثبت أو نحوها من عبارات التعديل، وكذلك التضعيف يدور على إخبار أولئك وأمثالهم بأن فلانًا كذاب أو نحوه، ثم حكموا بصحة الحديث أو ضعفه مستندين فى الأمرين على إخبار من قبلهم، ألا ترى أنه تجنب الرواية عن ابن إسحاق جماعة من أئمة الصحيح لكلام مالك وقدحه فيه، وتجنب الرواية عن الحارث الأعور مَنْ تجنبها لقدح الشعبى فيه مع أنهم لم يلاقوا الحارث ولا ابن إسحاق، وإنما قبلوا أخبار من لاقاهم، فعرفت أن البخارى ومسلمًا مثلا لم يلقيا إلا شيوخهما، وبين شيوخهما إلى الصحابة وسائط كثيرون اعتمدوا فى توثيقهم وعدمه على الرواية عن الأئمة من قبلهم.

فإذا كان الواقع من مثل البخارى من تصحيحه الأحاديث ـ تقليدًا لأنه بناه على إخبار غيره عن أحوال الرواة الذين صحح حديثهم ـ كان كل قابل لخبر من أخبار الثقات مقلدًا، وإن كان الواقع من التصحيح من البخارى مثلاً اجتهادًا مع بنائه على قبوله لأخبار من قبله عن صفات الرواة، فيكون أيضًا قبولنا لخبر البخارى عن صحة الحديث المتفرع عن إخبار الثقات اجتهادًا فإنه لا فرق بين الأخبار بأن هؤلاء الرواة ثقات حفاظ وبين الأخبار بأن الحديث صحيح، إلا بالإجمال والتفصيل، وكأنهم عدلوا عن التفصيل إلى الإجمال اختصارًا أو تقريبًا، لأنهم لو عقبوا كل حديث بقولهم «رواته عدول تامو الضبط وَ رَوَوهُ متصلا ولا شذوذ فيه ولا علة» لطالت مسافة الكلام، وضاق نطاق الكتاب الذى يؤلفونه من الاستيفاء لأحاديث الأحكام فضلا عما سواها من الأحاديث، على أن هذا التفصيل لو جاءوا به لا يخلو عن الإجمال إذ لم يذكر فيه كل راوٍ على انفراده بصفاته، بل التحقيق أن قولهم عدل مراد به آتٍ بالواجبات مجتنب للمقبحات

محافظ على المروءات، فهو أيضًا غير مفصل للمراد كما ذكرناه.

فإن قلت: من شرائط الصحة السلامة عن الشذوذ والعلة، وليس مدار هذين الأمرين الأخبار، بل التتبع لطرق الأسانيد والمتون.

قلت: أما أولاً: فالشذوذ والإعلال نادران، والحكم للغالب لا للنادر، ألا ترى أن الراجح العمل بالنص وإن جوز أنه منسوخ عملا بالأغلب، وهو عدم النسخ، وقد تقدم للمصنف أن ظاهر الحديث المعل السلامة عن العلة حتى تثبت العلة بطريق مقبولة.

وأما ثانيًا: فإن قول الثقة «هذا حديث صحيح» أى غير شاذ ولا معل إخبار منه أيضًا بأنه لم يقع فى رواته راوٍ ثقة خالف الناس فيه ولا وجدت فيه علة قادحة، وهذا فى الحقيقة خبر عن الراوى بصفة زائدة على مجرد عدالته وضبطه، أو إخبار عن حال المتن بأن ألفاظه مصونة عن ذلك، وليس هذا خبرا عن اجتهاد، بل عن صفات الرواة والمتون، وفى التحقيق هى أخبار عائدة إلى تمام ضبط الرواة وتتبع مروياتهم حتى أحاط بألفاظها، فالكل عائد إلى الأخبار عن الغير، لا عن الاجتهاد الحاصل من دليل ينقدح للمجتهد به رأى، وإذا كان خبرًا فوجوب قبوله اجتهاد لا تقليد.

فإن قلت: قد أشار المصنف إلى وجه كون قبول تصحيح الغير تقليدًا له فى التصحيح بأنه قد اختلف العلماء فى شرائط القبول للتصحيح، وقد يبنى تصحيحه على شرط يراه مَنْ تابعه على تصحيحه ليس شرطًا أو العكس.

قلت: التحقيق أنه قد وقع الإجماع على أنه يشترط فى الرواة الصدق والضبط لروايته، وفى ديانته يشترط أن يغلب خيره على شره، هذا أمر مجمع عليه، ومنهم من زاد شروطًا، وهى السلامة من البدعة، والمحافظة على المروءة، وجعل العدالة اسمًا لما لا يكاد يتحقق إلا فى معصوم، وقد بينا فى رسالة «ثمرات النظر فى علم الأثر» الأدلة على ما قررناه هنا من أن الشرط هو الأمران، وأنه محل وفاق، وأنه من شرط تلك الشروط لم يتم له الوفاء بها، بل قبل خبر المبتدع بقدر وإرجاء ونصب ورفض إذا كان صدوقًا، وقد بسطنا هنالك ما يجزم الناظر فيه بأنه الحق، فمن قال إن فلانًا عدل أفادنا خبره أنه صدوق وأن خيره غالب على شره، وهو الذى يقبل عندنا، والذى قام عليه الاتفاق، وإن رمى ببدعة قدر ونحوها فإنها لا تقدح فى رواية الصدوق.

وإذا عرفت هذا تحصل لك أن مَنْ قبل خبر الثقة فى التصحيح فهو مجتهد فى قبول خبره، كما يقبل سائر الأخبار عن الثقات، ولا يكون بقبولها مقلدًا، والحمد لله، ولم

نعلم أنا سُبِقْنَا إلى هذا التقرير.

(وأما المتأخرون) عطف على قوله: «أما قدماء الحفاظ» وهم الذين تقدم نصهم على جواز العمل بتصحيح الثقة **(فلهم)** فى الاعتذار عن العمل بتصحيح الغير **(أن يقولوا: إنا لا نجوز العمل بتصحيح الثقة الحافظ إلا حيث قد عرفنا مذهبه فى شرائط قبول الأخبار، فعرفنا أنه لا يقبل المجهول ولا الصدوق السيء الحفظ ولا غير ذلك من المواضع المختلف فى قبولها)** الظاهر أن هذا لابد منه، كما أنه لابد أن نعرف مذهب من يخبر بعدالة المجهول.

(ولهذا) أى لأجل شرط معرفة مذهب الثقة الحافظ **(فإنهم لا يكتفون بتصحيح الحاكم أبى عبد الله فى المستدرك)** لما عرف من تساهله ورأيه فى جعل الحسن صحيحًا **(إلا من يذهب مذهبه فى تصحيح الحسان، بل فى تصحيح بعض الأحاديث الضعيفة التى يجوز بل يجب قبولها على قواعد كثير من الفقهاء والأصوليين، وهذا جواب صحيح لكنه يتضمن الإقرار بقبول بعض المراسيل، فإن الثقة الحافظ على كلامهم متى قال هذا إسناد صحيح ولا علة له وجب قبوله وإن لم يَرْوِ لنا ذلك الإسناد الذى حكم بصحته، وأى فائدة لنا فى مجرد سماع أسماء الرواة)** التى سردها الثقة **(إذا كان يجوز لنا العمل بالحديث والرواية له من غير بحث عن رجاله)** لعدم الفائدة، إذ البحث عنهم ليس إلا لتعرف صحة الحديث أو عدمها، وإذ قد أخبر الثقة أنه صحيح فقد تضمن خبره أنهم ثقات، فهو كما لو أخبرنا عن كل واحد أنه ثقة لم يبق لنا حاجة إلى البحث عنهم.

(فثبت بهذا أن المتأخرين من المحدثين قد وافقوا على قبول بعض المراسيل) قلت: بل المتقدمون قد قبلوا تزكية من تقدمهم من الرواة، وبنوا على ذلك تصحيح الحديث وتضعيفه، فقبول المتأخرين للثقة فى قوله إن المرسل صحيح كقبول المتقدمين للثقة فى تزكية الرواة، وغاية الفرق أنه فى المرسل تزكية ضمنية وفى المسند تزكية مطابقية كما قررناه فلا عذر عن قبول المرسل الذى صححه **(وهو ما نص على صحته ثقة عارف بهذا الشأن)** يعلم أنه لا يرسل إلا عن ثقة، إلا أن هذا شرط عزيز، وإنما قال قد وافقوا على قبوله **(لارتفاع العلل الموهنة للمراسيل عن هذا النوع منها، كما وافقوا على قبول مراسيل الصحابة لمثل ذلك)** ومراده بمراسيل الصحابة هو ما إذا صرح الصحابى بأنه لم يسمع الحديث منه صلى الله عليه وآله وسلم، وإلا فقد عرفت من تعريف المرسل أنه لا

يدخل تحته رواية الصحابة إلا عن رأى غير المحدثين.

(**وبهذا تعرف أن القصد حصول الثقة بصحة الحديث، لا مجرد الإسناد**) فإن الإسناد إنما يحتاج إليه لينظر فى رجاله فيصحح الحديث أو يضعف (**و**) يعرف (**أن المرسل حيث يكون كذلك**) أى مصححًا (**مقبول مثل ما ذهب إليه الشافعى فى المراسيل كما تقدم، أو مثل ما اتفق عليه جماهير العلماء والمحدثين فيما علقه البخارى تعليقًا مجزومًا به**) فإنهم إنما قبلوه لاشتراطه الصحة كما سلف وقد حصل الشرط فى المرسل الموصوف وفى المعلق، بل المعلق مرسل على رأى بعض أئمة الأصول وتقدم تحقيق الكلام فى تعاليق البخارى فتذكر.

(**ومثل ما ذكرنا من الاكتفاء بتصحيح أئمة الحديث، فهذا**) أى قبول مراسيل من صحح المرسل (**إذن محل اجتهاد، وكل واحد يعمل بظنه ولا حرج**) هذا عود إلى أن العامل بتصحيح الأئمة للحديث مجتهد كما قررناه (**ولله الحمد والمنة**).

(**وقد استحب المحدثون المحافظة على الإسناد فى هذه الأعصار وإن أمكن الاستغناء عنه**) بما صححه الأئمة، وإنما استحبوه (**لوجوه**) ثلاثة:

(**أحدها: تمكين من لم يستجز الاكتفاء بتصحيح الثقة من النظر فى الإسناد**) بذكر رجاله (**على رأى من ذهب إلى أن هذا ممكن**) وهو غير ابن الصلاح ومن تبعه (**كما تقدم**) وتقدم ما فيه.

الوجه (**الثانى: تمكين من استجاز ذلك**) أى الاكتفاء بتصحيح الثقة (**من مرتبة النظر فى الأسانيد المقوية للظن، وإن لم تكن واجبة**) لأنه مع الاكتفاء بما ذكر حصل له ما يجب عليه العمل به (**فهى مرتبة شريفة مستحبة بغير شك**) إذ العلم التفصيلى وإن أغنى عنه العلم الجملى فإنه مستحب قطعًا.

الوجه (**الثالث: بقاء سلسلة الإسناد المخصوص بهذه الأمة المكرمة**) فإنها قد رويت آثار باختصاصها به.

(**ويلحق بها**) أى بمسألة المراسيل (**فائدتان:**

إحداهما: أن الإسناد إذا كان فيه عن رجل أو شيخ فهو منقطع لا مرسل فى عرف المحدثين) هكذا ذكره ابن الصلاح (**قاله الحاكم**) ونقله زين الدين، وزاد قوله: (**وابن القطان فى بيان الوهم والإيهام**).

وقال الحافظ ابن حجر: فيه أمران:

أحدهما: أنه لم ينقل كلام الحاكم على وجهه، وذلك أن كلام الحاكم يشير إلى تفصيل فيه، وهو أنه إن كان لا يروى إلا من طريق واحدة مبهمة فهو يسمى منقطعًا، وإن روى من طريق مبهمة وطريق مفسرة فلا يسمى منقطعًا لمكان الطريق المفسرة، وذلك أنه قال في نوع المنقطع «وقد يروى الحديث وفى إسناده رجل ليس يسمى ولا يدخل فى المنقطع» مثاله: رواية سفيان الثورى عن داود بن أبى هند، قال: حدثنا شيخ عن أبى هريرة رضى الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يأتى على الناس زمان يخير الرجل فيه بين الفجور والعجز، فمن أدرك ذلك الزمان فليختر العجز»[١] قال: و رواه وهب بن خالد وعلى بن عاصم عن داود بن أبى هند قال: حدثنى رجل من جديلة يقال له أبو عمر عن أبى هريرة رضى الله عنه به، قال الحاكم[٢]: فهذا النوع الوقوف عليه متعذر إلا على الحفاظ المتبحرين.

قلت: فتبين بهذه الرواية المفسرة أنه لا انقطاع فى رواية سفيان، وأما إذا جاءت رواية واحدة مبهمة فلم يتردد الحاكم فى تسميته منقطعًا، وهى قضية صنيع أبى داود فى المرسل وغيره.

الثاني: أنه لا يخفى أن صورة المسألة أن يقع ذلك من غير التابعى، أما لو قال التابعى «عن رجل» فلا يخلو: إما أن يصفه بالصحبة أوْ لا: إن لم يصفه بها، فلا يكون ذلك متصلاً لاحتمال أن يكون تابعيًا آخر، بل هو مرسل على بابه، وإن وصفه بها فإن كان التابعى سالمًا عن التدليس حملت عنعنته على السماع. انتهى.

(وأما الجوينى فقال: وقول الراوى أخبرنى رجل أو عدل موثوق من المرسل أيضًا قال) الجوينى **(وكذلك كتب النبى صلى الله عليه وآله وسلم، التى لم يسم حاملها، ذكره فى «البرهان»)** قال فيه: وإنما ألحق هذا القسم بالمرسلات من جهة الجهل بناقل الكتب، ولو ذكر من يعزو الخبر إلى الكتاب ناقلَ الكتاب وحامله التحق الحديث بالمسندات. انتهى.

(قال زين الدين: وفى كلام غير واحد من أهل الحديث أنه متصل) إلا أنه يقال **(فى إسناده مجهول وحكاه الرشيد العطار فى الغرر المجموعة عن الأكثر واختاره شيخنا الحافظ أبو سعيد)** يريد العلائى **(فى كتاب «جامع التحصيل». انتهى)** كلام زين الدين.

(١) رواه الحاكم فى «معرفة علوم الحديث» ص (٢٨).

(٢) معرفة علوم الحديث ص (٢٨).

(قلت: وهو الصحيح، لأن من قال عن شيخ أو رجل فقد أحال السامع إلى رواية مجهول فلا يحل له العمل بالحديث، بخلاف المرسل) اسم فاعل **(الذى جزم يرفع الحديث)** وكان لا يرسل إلا عن عدل.

(الفائدة الثانية: مراسيل الصحابة مقبولة عندنا وعند المحدثين وعند الأكثرين من طوائف العلماء) وهذا ـ كما عرفت ـ على اصطلاح غير المحدثين أو الأكثر منهم فإنه ليس المرسل عندهم إلا ما سلف رسمه أنه قول التابعى: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» **(وقد تقدم دعوى ابن عبد البر الإجماع على ذلك)** تقدم للمصنف الاستدلال بإجماع الصحابة على قبول مرسل الصحابى، وعن ابن جرير الطبرى نقل إجماع التابعين.

(قال زين الدين: وقد ادعى بعض الحنفية الإجماع عليه، وهو غير جيد) قال: **(فقد خالف فيه الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايينى)** قلت: لم ينفرد به الأستاذ، بل قال القاضى أبو بكر الباقلانى وصرح فى التقريب بعدم قبول المرسل مطلقًا، وتقدم التعليل بأنه ليس لأجل الشك فى عدالة الصحابة، بل لأنهم قد يروون عن التابعى مغلوبة كما يأتى.

(قال: وتعليل ابن الصلاح لذلك بأن روايتهم عن الصحابة) مقبولة لأن الصحابة لا يرسلون إلا عن صحابة مثلهم وقد تقرر عدالة الصحابة فنقبل مراسيلهم، تعليلٌ **(غير جيد)** لما يفيده قوله **(والصواب أن يقال: إن غالب روايتهم عن الصحابة)** لا كلها **(إذ قد سمع جماعة من الصحابة عن بعض التابعين، وسيأتى فى كلام ابن الصلاح فى رواية الأكابر عن الأصاغر أن ابن عباس وبقية العبادلة)** وهم ابن عمر، وابن عمرو بن العاص، وابن الزبير، وليس منهم ابن مسعود، وغلط الجوهرى، قاله فى القاموس **(رووا عن كعب الأحبار، وهو من التابعين)** بالحاء المهملة والموحدة فى القاموس كعب الحبر ويكسر، ولا يقال «الأحبار» وفى «نسيم الرياض»: يقال كعب الأحبار، وكعب حبر ـ بكسر الحاء وفتحها ـ وقوله فى القاموس: «ولا يقال كعب الأحبار» غير صحيح. انتهى. **(وروى أيضًا كعب عن التابعين)** فقد تأخذ عنه العبادلة ما رواه عن التابعين.

(وقد ذكر ابن حجر أن بعض الصحابة روى حديثًا بينه وبين النبى صلى الله عليه وآله وسلم ستة رواة، وأن ذلك أكثر ما وجد من هذا القبيل) قد قدمنا لك أن هذا وإن وقع فإنه نادر مغلوب، والحكم للغالب، على أنه لا يتم إلا فى روايات صغار الصحابة، أما كبارهم فأخذهم عن التابعين مستبعد جدًا.



[فى فوائد تتعلق بالمرسل]

(ويلحق بهذا فوائد) ثلاث:

(الأولى: أن هذا الكلام كله فى ما لم تتعارض) أى المراسيل **(وعند التعارض يجب البحث عن الأسانيد لوجوب الترجيح حينئذ بالإجماع، وتوقف الترجيح حينئذ على النظر فى الأسانيد)** يقال: قد تقدم أن ما صححه الشيخان أرجح مما صححه غيرهما، فقد يكون المرسل حكم بصحته الشيخان فيرجح على ما عارضه من مرسل حكم بصحته أحد الأئمة غيرهما وكذا تقدم ما حكم البخارى بصحته كتعاليقه المجزومة على ما قالوه على مرسل صححه مسلم ونحوه ذلك، فهذا ترجيح من غير احتياج إلى النظر فى الأسانيد، وكأنه يريد المصنف ذكر الأغلب.

(و) الفائدة **(الثانية: من اختصر بعض المسندات فحذف أسانيدها لم يكن له حكم المراسيل)** وذلك كما صنعه ابن الأثير فى «الجامع الكبير»، ثم من تبعه فى حذف أسانيد الأمهات، وكذلك صنيع الحافظ السيوطى فى جامعه الكبير والصغير ومن تبعه **(لأن العهدة عند المختصر على الراوى الأول» والراوى الأول قد أسند، ومن أسند ولم يصحح لم يتحمل عهدة)** لأنه قد أحال الناظر على النظر فى رجال كتابه، وأما من صحح من الشيخين فالعهدة عليهما.

والفائدة **(الثالثة: من اعتقد أن العلماء لا يروون إلا عن عدول كان مرسله أضعف المراسيل، أو كان غير مقبول، وأمثلهم)** أى المرسلين **(من يشترط تصريح العالم بأنه لا يروى إلا عن ثقة من غير أن يعرف مذهبه)** أى مذهب المشترط فى إرساله عن الثقة **(فى التوثيق)** أما إذا عرف مذهبه فيه فإنه قد أبان عمن يرسل.

(ثم) أمثلهم بعد ذلك **(من يشترط أن تكون عادته الرواية عن العدل من غير تصريح)** كأنه يريد من غير أن يصرح فى روايته بتعديله بأن يقول أخبرنى العدل.

(ثم) أمثلهم **(من لا يشترط العادة)** وهو آخر رتب الأمثلية فى الإرسال.

(ومن طالع تراجم العلماء علم ما فى هذا المذهب) وهو اعتقاد أنه لا يروى العلماء إلا عن عدل **(من المفسدة)** وهى وجود روايات عن العلماء من غير طريق العدول **(فقد روى مالك)** فى «الموطأ» **(عن)** عبد الملك بن **(أبى المخارق)** بالخاء المعجمة آخره قاف **(وهو متكلم عليه)** قال المصنف فى العواصم: قال ابن عبد البر المالكى المجتهد فى تمهيده: كان مجمعًا على تجريحه، ولم يروِ عنه مالك إلا حديثًا واحدًا فى وضع الأكف على الأكف، وقد رواه من طريق صحيحة فرواه فى «الموطأ» عن أبى حازم التابعى الجليل عن سهل بن سعد الصحابى. انتهى. ولم أجده فى الميزان.

(و) روى **(الشافعى عن ابن أبى يحيى)** هو إبراهيم بن أبى يحيى الأسلمى، قال ابن عبد البر فى «التمهيد»: أجمعوا على تجريح ابن أبى يحيى، قال المصنف فى «العواصم»: قلت: أما الإجماع على تجريحه فلا، فقد وافق الشافعى على توثيقه أربعة من الحفاظ، وهم ابن جريج، وحمدان بن محمد الأصبهانى، وابن عدى، وابن عقدة الحافظ الكبير، لكن تضعيفه قول الجمهور بلا مرية. انتهى. **(والزنجى)** بالزاى والجيم وهو مسلم بن خالد المخزومى المعروف بالزنجى، وقال ابن حجر فى «تقريب التهذيب»: صدوق كثير الأوهام **(وقد تكلم عليهما)** وقد سمعته.

(و) روى **(أحمد بن حنبل عن عامر بن صالح)** ابن عبد الله بن عروة بن الزبير بن العوام، وانفرد بتوثيقه، حتى قال أبو داود: سمعت يحيى بن معين يقول: جُنَّ أحمد، يحدث عن عامر بن صالح» قال الذهبى: لعل أحمد ما روى عن أوهى منه، وإنما روى عنه أحمد لأنه لم يكن عنده يكذب وكان عالمًا بالفقه والعلم والحديث والنسب وأيام العرب، وقال أبو حاتم: ما أرى بحديثه بأسًا **(وغيره)** ممن ضعف، وهؤلاء الثلاثة الأئمة هم الذين يعرفون باشتراط العدالة، وقد رووا عن المجاريح، فلا يوثق بإرسال من يشترط العدالة.

واعلم أنه قد عيب على الشافعى ذلك، وأجيب عنه بأنه قد يعترى الحافظ الشك فى التعيين، أى تعيين اسم مَنْ روى عنه، مع عدم شكه فى عدالته، فيتورع عن التعيين احتياطا، وقال ابن الصباغ فى «العدة»: إن الشافعى إنما يطلق ذلك فى ذكره لأصحابه أن الحجة عنده فى هذا الحكم لا فى مقام الاحتجاج به على غيره، وكذا قال القاضى أبو الطيب، قال: وقد قيل: إنه كان قد أعلم أصحابه بذلك، قال ابن حبان إنه إذا قال

الشافعى أخبرنى الثقة عن ابن أبى ذئب فهو ابن أبى فديك، أو عن الليث فهو يحيى بن حسان، أو عن الوليد بن كثير فهو عمرو بن أبى سلمة، أو عن ابن جريج فهو مسلم ابن خالد الزنجى، أو عن صالح مولى التوأمة فهو إبراهيم بن أبى يحيى، ذكر هذا البرماوى فى شرح ألفيته فى أصول الفقه، ثم نقل أقوالا غير هذه فيما يريده الشافعى بالثقة، قلت: وكلها تخمين وتظنن.

(و) روى (**أبو حنيفة عن غير واحد من الضعفاء والمجاهيل**) أى عن جماعة كثيرة.

(و) روى (**الإمامان الهادى**) يحيى بن الحسين بن القاسم (**والقاسم**) بن إبراهيم المعروف بالرسى (**عن حسين بن عبد الله**) أى (**ابن ضميره**) عن أبيه عن جده، كذا فى نسخ «التنقيح»، وفى «الميزان»: الحسين بن عبد الله بن أبى ضميره سعيد الحميرى المدنى، روى عن أبيه، وعنه يزيد بن الخيار وغيره، كذبه مالك، وقال أبو حاتم: متروك الحديث كذاب، وقال أحمد: لا يساوى شيئًا، وقال ابن معين: ليس بثقة ولا مأمون، وقال البخارى: منكر الحديث ضعيف، وقال أبو زرعة: ليس بشىء، قاله فى «الميزان».

(و) روى الإمامان أيضًا عن (**أبى هارون عمارة بن خوين**) بالخاء المعجمة آخره نون بزنة التصغير (**العبدى**) قال فى «الميزان»: تابعى ليِّنٌ بمرة، كذبه حماد بن زيد، وقال شعبة: لأن أقدَّم فتضرب عنقى أحب إلى من أن أحدث عن أبى هارون، وقال أحمد: ليس بشىء، وقال ابن معين: ضعيف لا يصدق فى حديثه، وقال النسائى: متروك الحديث (**وقد تكلم عليهما**) على الحسين بن أبى ضميره وعلى أبى هارون، كما عرفت (**والرواية عنهما فى «الأحكام»**) للإمام الهادى (**وهى عن أبى ضميره**) كثيرة (**بل لا يسندان**) الفتح وحفيده الهادى (**عن غيره غالبًا، وكذا روى الهادى فى «المنتخب» عن كادح**) بالمهملتين (**ابن جعفر**) فى «الميزان» رجلان كل واحد منهما اسمه كادح بن جعفر: الأول يروى عن ابن لهيعة، قال أبو حاتم: صدوق، وقال الأزدى: ضعيف، وقال أحمد بن حنبل: رجل صالح خيِّرٌ فاضل، والآخر كادح بن جعفر أبو أحمد عن سفيان الثورى، قال الأزدى وغيره: كذاب. انتهى. ولا أدرى أيهما أراد المصنف، ولعله الآخر.

(و) كذا روى الهادى أيضا (**عن حسين بن عبد الله بن عباس**) قال فى «الميزان»: إنه روى عن ربيعة بن عباد وكريب وعكرمة، وعنه ابن جريج وابن المبارك وسليمان بن بلال وجماعة، قال ابن معين: ضعيف، وقال أحمد: له أشياء منكرة، وقال البخارى:

قال علي: تركت حديثه، وقال أبو زرعة وغيره: ليس بقوي، وقال النسائي: متروك وقال ابن معين مرة: ليس به بأس، يكتب حديثه، وقال الجوزجاني: لا يشتغل به.

(و) روى الهادي أيضًا **(عن عمرو بن شعيب)** عن أبيه عن جده، وهو شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، كان عمرو أحد علماء زمانه، أخذ عن أبيه وطاووس وسليمان بن يسار وآخرين، وروى عنه أمم، و وثقه ابن معين وصالح جزرة وابن راهويه وقال: عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده كأيوب عن نافع عن ابن عمر، وقال أبو عبيد الآجري: قيل لأبي داود عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده حجة؟ قال: لا، ولا نصف حجة، وقال أحمد بن حنبل: له أشياء منا كير، وإنما يكتب حديثه ليعتبر به وأما أن يكون حجة فلا، وقال أبو زرعة: وإنما أنكروا عليه كثرة روايته عن أبيه عن جده، وقال: إنما سمع أحاديث يسيرة، وأخذ صحيفة كانت عنده فرواها، وقد أطال الذهبي في «الميزان» في شأنه، وذكر كلام الناس فيه، ثم قال: إنه ثبت سماع عمرو بن شعيب من جده، وهو الذي ربّاه وروايته عن أبيه عن جده ليست مرسلة ولا منقطعة، أما كونها وجادة أو بعضها سماعًا وبعضها وِجَادَة فهذا محل نظر، ولسنا نقول: إن حديثه من أعلى أقسام الصحيح، بل هو من قبيل الحسن. انتهى كلامه. وعرفت معنى قوله **(وفي كل منهم كلام)** وسمعته.

(وروى السيد أبو طالب عن محمد بن الأشعث المتأخر) لم أجده في «الميزان» فينظر

(و) روى أيضًا أبو طالب **(عن داود بن سليمان الغازي)** في «الميزان»: داود بن سليمان الجرجاني الغازي عن علي بن موسى الرضي وغيره، كذبه يحيى بن معين، ولم يعرفه أبو حاتم، وبكل حال فهو شيخ كذاب.

(وروى السيد المؤيد بالله عن نعيم) هو ابن سالم بن قنبر، كذبوه، ومن طريقه روى المؤيد بالله صلاة الفرقان.

(ورويا) أبو طالب والمؤيد **(وأحمد بن عيسى وغير واحد من أئمتنا عن حسين بن علوان الكلبي)** قال الذهبي: روى عن الأعمش وهشام بن عروة، وقال يحيى بن معين: كذاب، وقال أبو حاتم والنسائي والدارقطني: متروك الحديث، وقال ابن حبان: يضع الحديث على هشام وغيره ولا يحل كتب حديثه إلا على جهة التعجب، وساق أحاديث عن مناكيره.

(و) روى أئمتنا أيضًا **(عن أبي خالد الواسطي)** قال الذهبي: يقال: اسمه عمرو

حدث عن زيد بن على، كـذبه أبو حاتم، وقـال وكيع: كان فى جـوارنا يضع الحديث فلما فُطِنَ له تحول إلى «واسط»، وروى عياش عز يحيى قال: كذاب، ومثله عن أحمد ابن حنبل، ومثله عن الدارقطنى.

(وروى السيد أبو عبد الله) الحسنى **(عن)** الشيخ **(الأشبح بن أبى الدنيا)** فى «الميزان»: أبو الدنيا الأشبح المعـرِّىُّ كذاب طرفى كان بعد الثلثمـائة ادعى السماع من على بن أبى طالب اسمه عمران بن خطاب. انتهى.

(وكل هؤلاء) الخمسة **(متكلم عليه)** بما عرفناك **(منسوب إلى تعمـد الكذب مجمع على ذلك فى أكثرهم بين أئمة الحديث)** وقد سمعته **(من الشيعة والسنية)** فلا يتوهم أن القدح فيـهم خاص بالسنية **(بل لـم تسلم رواة البـخـارى ومـسلم مع شـدة العناية)** من الشيخين **(فى تنقيتهم)** وقد عـرفت مـا قيل فى رجـال الشيـخين مما قـدمناه فى أوائل الشرح.

وإذا عرفت ما ساقه المصنف إلى هنا علمت اخـتلال القول بأن رواية العدل تعديل، وتبين لك أنها قـاعدة غير صحيحـة ولا ينبغى الاعتماد عليهـا والتعويل، وإن قال ابن الحاجب فى «مختصر المنتهى»: إن المختار إذا كان لا يروى إلا عن عدل فإن هذا الشرط لا يتم الوفاء به لأحد من أئمة الحديث وغيرهم.

* * *



[فى بيان المنقطع والمعضل]

(المنقطع والمعضل) جمعهما المصنف لتقاربهما، وإلا فهما نوعان مستقلان جعلهما ابن الصلاح كل نوع على حدة، والمعضل بالضاد المعجمة مفتوحة اسم مفعول مأخوذ من أعضله بمعنى أعياه **(اختلفوا فى صورتيهما)** على أقوال فى المنقطع:

الأول: (قال زين الدين وابن الصلاح) لو قدمه لكان أولى **(فالمشهور أن المنقطع ما سقط من رواته راوٍ واحد غير الصحابى. انتهى)** إذا لو كان الساقط الصحابى لكان مرسلا، واعلم أنهم يُعِلُّون الحديث بالانقطاع، وتارة يضعفون به الإسناد. ذكره زين الدين، ولم يذكره ابن الصلاح، نعم فى كلامه ما يفيده فى الجملة.

والثانى: قوله: **(وحكى الحاكم وغيره من أهل الحديث أنه)** أى المنقطع **(ما سقط منه قبل الوصول إلى التابعى شخص واحد، وإن كان)** الساقط **(أكثر من واحد)** اثنان فصاعداً وهى عبارة الزين **(فى موضع واحد سمى معضلاً، وإلاّ يكن)** أكثر من واحد **(فمنقطع فى موضعين)** هذا ظاهر العبارة، وليس هذا المفاد هو المراد، بل المراد وإلا يكن الساقط هو المتصف بأنه أكثر من واحد فى موضع واحد، بل كان فى موضعين مختلفين مفترقين فهو منقطع فى موضعين، كما تدل له عبارة الزين، فإنه قال: أما إذا سقط واحد من بين رجلين ثم سقط من موضع آخر من الإسناد واحد آخر فهو منقطع فى موضعين، ثم قال: ولم أجد فى كلامهم إطلاق المعضل عليه، وإذا كان الانقطاع بأكثر من اثنين قيل منقطع [بثلاثة] أو أربعة أو نحوهما.

(ويسمى المعضل أيضًا منقطعًا، فكل معضل منقطع، وليس كل منقطع معضلا) إذ قد شرط فيه سقوط راوٍ غير صحابى، والمعضل شرط فيه سقوط أكثر من واحد فى موضع واحد، فقد صدق على ما سقط فيه أكثر من واحد أنه سقط فيه الواحد، فكُلٌّ ما سقط أكثر من واحد فهو منقطع ومعضل، وأما ما لم يسقط فيه غير واحد فهو منقطع

لا غير، فعلى هذا كان ينبغى أن يرسم المنقطع بأنه: ما سقط من رواته راوٍ أو أكثر، سواء كان على جهة التوالى أو لا.

(قال الزين) بعد كلام الحاكم **(فقول الحاكم قبل الوصول إلى التابعى ليس بجيد، فإنه لو سقط التابعى لكان منقطعًا)** اعلم أن الحاكم ذكر فى النوع التاسع من أنواع علوم الحديث أن المنقطع ثلاثة أنواع، ثم قال: مثال نوع منها، ثم ساق حديثًا فيه «عن أبى العلاء وهو ابن الشِّخِّير عن رجلين من بنى حنظلة عن شداد بن أوس قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم... الحديث»[1] ثم قال: هذا الإسناد مثل نوع من المنقطع الجهالة بالرجلين بين أبى العلاء بن الشخير وشداد بن أوس ثم قال: وشواهده فى الحديث كثيرة.

ثم قال: وقد يروى الحديث وفى إسناده رجل غير مسمى وليس بمنقطع، ثم ساق حديثًا فيه «حدثنا شيخ عن أبى هريرة» وذكر حديث «يأتى على الناس زمان يخير الرجل... الحديث» قد قدمناه[2]، ثم قال: وقد يسمى ذلك الرجل فى رواية فإذا هو أبو عمرو الجدلى، قال: فهذا النوع من المنقطع الذى لا يقف عليه إلا الحافظ المتبحر الفهم.

والنوع الثالث من المستفيض المنقطع الذى يكون فى الإسناد رواية راوٍ لم يسمع من الذى يروى عنه الحديث قبل الوصول إلى التابعى، ثم ذكر مثاله، فهذا كلام الحاكم فى جعل الأنواع الثلاثة من المنقطع، وابن الصلاح نقل كلام الحاكم، وجعل نوعين من المنقطع، وهما: ما سقط منه راوٍ، وهو ثالث أنواع الحاكم، والثانى: الإسناد الذى يذكر بعض رواته بلفظ مبهم نحو رجل أو شيخ أو نحوهما، وذكر مثاله، وأدرج الأول فى الثانى[3].

إذا عرفت هذا فالمصنف لم يذكر إلا نوعًا واحدًا مما ذكره الحاكم، وابن الصلاح ذكر نوعين وأدخل الأول فى الثانى، وقد تقدم للمصنف أن الإسناد الذى فيه عن رجل أو شيخ من المنقطع عند الحاكم، ومن المتصل الذى فى إسناده مجهول عند غيره، واختاره، فلهذا حذفه هنا، وبنى على دخول الأول فى الثانى فأسقطهما، وإنما ذكرت هذا لئلا

(١) معرفة علوم الحديث ص (٢٧).

(٢) سبق تخريجه .

(٣) معرفة علوم الحديث ص (٧٦: ٨١).

يَهم الناظر أن المصنف فاته ما ذكره ابن الصلاح، وأن ابن الصلاح فاته ما ذكره الحاكم وقد نقلا عنه بعض كلامه.

الثالث من صور المنقطع ما أفاده قوله: (**وقال ابن عبد البر**[1]: **المنقطع ما لم يتصل إسناده والمرسل مخصوص بالتابعي**) أى أنه ما قال التابعى فيه «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» كما سلف (**فالمنقطع أعم**) لأنه يصدق على المرسل أنه لم يتصل إسناده (**والمرسل بعض صور المنقطع**) لما عرفت.

الرابع: قوله: (**قال ابن الصلاح**[2] **عن بعضهم إن المنقطع مثل المرسل، وكلاهما شاملان**).

هذا لفظ ابن الصلاح، وتثنية خبر «كلاهما» جائز، والأَوْلى إفراده كما فى قوله تعالى: ﴿**كلتا الجنتين آتت أكلها**﴾ [الكهف: ٣٣]، وقول الشاعر:

كِلانَا غَنِيٌّ عنْ أَخِيهِ حَيَاتَهُ   وَنَحْنُ إِذَا مِتْنَا أَشَدُّ تَغَانِيَا

(**لكل ما لم يتصل إسناده، قال: وهذا المذهب أقرب، صار إليه طوائف من الفقهاء، وهو الذى حكاه الخطيب فى كفايته**[3]) فهذه أربعة رسوم للمنقطع.

قال الحافظ ابن حجر: وفات المصنف ـ يعنى ابن الصلاح ـ من حكاية الخلاف فى المنقطع ما قاله الإمام أبو الحسن إِلْكِيَا الهراسى فى تعليقه، فإنه ذكر فيه أن اصطلاح المحدثين أن المنقطع ما يقول فيه الشخص «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» من غير ذكر إسناد أصلاً، والمرسل ما يقول فيه «حدثنى فلان عن رجل» قال ابن الصلاح: هذا لا يعرف عن أحد من المحدثين ولا عن غيرهم، وإنما هو من كيسه. انتهى.

قلت: وكأنه لما كان من كيسه ترك ذكره هنا.

(**قال ابن الصلاح**[4]: **ومن المعضل قسمٌ ثان، وهو أن يروى تابع التابعى عن التابعى حديثا موقوفًا على التابعى، وهو معروف عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم بسند متصل**).

---

(١) التمهيد (١/ ٢١).

(٢) علوم الحديث ص (٨٠).

(٣) ص (٢١).

(٤) علوم الحديث ص (٨٣).

اعلم أن هذا ليس لفظ ابن الصلاح، وإنما هو لفظ زين الدين، فإنه قال فى ألفيته[١]:

والمعضَلُ السَّاقطُ منهُ اثْنَانِ فَصَاعِدًا ، ومنْهُ قسْمٌ ثاني

ثم قال فى شرحه: ومن المعضل قسم ثانٍ. . . إلى آخره، وأما ابن الصلاح فإنه نقله عن الحاكم، ولفظه: وإذا روى تابع التابعى عن التابعى حديثًا موقوفًا عليه، وهو حديث مسند متصل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقد جعله الحاكم أبو عبد الله نوعًا من المعضل، ثم ذكر مثاله، ثم قال: قلت: هذا جيد حسن. انتهى.

فكان يحسن من المصنف أن يقول: قال زين الدين ومن المعضل قسم ثانٍ لأنه عبارته، ثم يحسن تطبيق قوله: قال ابن الصلاح «هذا جيد حسن» عليه تطبيقًا حسنًا، وأما تطبيقه على قوله: «قال ابن الصلاح ومن المعضل»، ثم يقول **(قال ابن الصلاح: وهذا جيد حسن)** فإن تطبيقه عليه غير جيد، وما كان يحسن من الزين والمصنف عدم التنبيه بأن ذلك من كلام الحاكم، وإنما استحسنه ابن الصلاح واستجاده **(لأن هذا الانقطاع بواحد)** هو الذى بين تابع التابعى والتابعى **(مضمومًا إلى الوقف على التابعى يشتمل على)** تفسير **(الانقطاع باثنين)** هما **(الصحابى ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وذلك باستحقاق اسم الإعضال أولى)** لأنه قد سقط فيه اثنان على الولاء، ثم ورد مسندًا متصلاً، ولا أدرى ما وجه الأولوية[٢]، فإن هذا قد ذهب إعضاله بإتيانه من طريق مسندًا متصلاً، والقسم الأول لم يأت إلا معضلاً، فهو أولى بالإعضال من هذا الذى زال إعضاله فى رواته.

(قال) ابن الصلاح **(والمحدثون يقولون معضل بفتح الضاد، وهو من حيث الاشتقاق مشكل، وقد بحثت عنه فوجدت له قولهم: «أمر عضيل» أى مستغلق شديد)** قلت: تعقبه السخاوى بأن أعضل بمعنى مستغلق لازم، وإنما المتعدى أعضل بمعنى أعيا فإشكال المأخذ باقٍ غير مندفع، قال: فالأول أنه من أعضله بمعنى أعياه، ففى القاموس: عضل عليه: ضيق، وبه الأمر اشتد كأعضل، وأعضله، وتعضل الداء الأطباء وعضلهم، فكأن

---

(١) فتح المغيث (١/ ٧٥/ ١٣٤).

(٢) وجه الأولوية أن الذى سقط منه اثنان غير الصحابى والنبى ﷺ يقال له معضل، فالذى سقط منه النبى ﷺ وهو الأصل؛ لأنه منشأ الأحكام والصحابى المتلقى عنه تلك الأحكام قد أدرك من الإعياء ما لم يدركه الآخر، فكان باستحقاق اسم الإعضال أولى. انظر «حاشية الأجهورى» ص (٥٩).

المحدث أعضله وأعياه فلم ينتفع به من يرويه عنه **(ولا التفات فى ذلك إلى معضل - بكسر الضاد - وإن كان مثل عضيل فى المعنى)** كأنه يريد أنه لم يأت إلا بفتح الضاد، فلا التفات إلى غيره، قال الشيخ زكرياء: واعلم أن معضل يقال للمشكل أيضًا، وهو بكسر الضاد أو بفتحها على أنه مشترك. انتهى.

وقال الحافظ ابن حجر: إنه اعترض على ابن الصلاح مغلطاى بناء على ما فهمه من كلامه أن مراده نفى جواز استعمال معضل بكسر الضاد فقال: كأنه يريد أن كسر الضاد من معضل ليس عربيًا، وليس كذلك، لأن صاحب «المغرب» حكاه فى الأفعال: عضل الشيء عضلاً اعوج يعنى فهو معضل.

قلت: لم يرد ابن الصلاح نفى ذلك مطلقًا، وإنما أراد أنه لم يوجد منه معضل بفتح الضاد، لأن معضل بكسر الضاد من رباعى قاصر، والكلام إنما هو فى رباعى متعدٍ، وعضل يدل عليه، لأن فعيلا بمعنى مفعل إنما يستعمل فى المتعدى وقد فسر أعضل بمستغلق بفتح اللام، فتبين أنه رباعى متعدٍ، وذلك يقتضى صحة قولنا معضل بفتح الضاد، وهو المقصود، هكذا قرره شيخنا شيخ الإسلام. انتهى.

فائدة: قال الحافظ ابن حجر: قد وجدت التعبير بالمعضل فى كلام جماعة من الأئمة فيما لم يسقط منه شيء البتة، فمن ذلك ما قاله محمد بن يحيى الذهلى فى «الزهريات» «حدثنا أبو صالح الهرابى، حدثنا ابن لهيعة، عن يزيد بن أبى حبيب، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة رضى الله عنها قالت: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعتكف فيمر بالمريض فى البيت فيسلم عليه ولا يقف». قال الذهلى: هذا حديث معضل لا وجه له، إنما هو فعل عائشة رضى الله عنها ليس للنبى ﷺ فيه ذكر، والوهم فيما ترى من ابن لهيعة» ثم ساق أمثلة من كلام الأئمة فى ذلك، ثم قال: فإذا تقرر هذا فإما أن يكونوا يطلقون المعضل لمعنيين أو يكون المعضل الذى عرف به المصنف - يريد ابن الصلاح - وهو المتعلق بالإسناد بفتح الضاد، وهذا الذى نقلناه من كلام هؤلاء الأئمة بكسر الضاد يعنون به المستغلق الشديد، وبالجملة فالتنبيه على ذلك كان متعينا.

واعلم أنه نقل الحافظ ابن حجر أن ابن الصلاح لم يذكر حكم المنقطع كما ذكر حكم المرسل قلت: وكذلك المصنف، قال: وقد قال ابن السمعانى: من منع من قبول المراسيل فهو أشد منعا لقبول المنقطعات، ومن قبل المراسيل اختلفوا.

قلت: وعلى هذا مذهب من يفـرق بين المرسل والمنقطع، إما يسمى الجمـيع مرسلاً على ما سبق تحريره فلأنه نقل عن الجوزجانى أنه قـال فى مقدمة كتابه فى الموضوعات: المعضل أسـوأ حالاً من المنقطع، والمنقـطع أسوأ حالاً من المرسل، والمرسـل لا تقوم به حجة قلت: إنما يكون المعضل أسوأ حـالاً من المنقطع إذا كان الانقطاع فى موضع واحد من الإسناد، فأمـا إذا كان فى موضـعين أو أكثر فـإنه يساوى المعضل فى سـوء الحال. انتهى.

* * *



[فى بيان العنعنة، وحكمها]

(**العنعنة هي مصدر عنعن الحديث**) أى مصدر جعلى، مأخوذ من لفظ «عن فلان» كأخذهم حولق وحوقل من قال: «لا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم» وسبحل من قول: «سبحان الله».

(**إذا رواه بلفظة «عن» من غير بيان**) من الراوى (**للتحديث والسماع**[1]) إذ لو صرح بهما كان العمدة ما صرح به.

(**واختلفوا فى حكمها**) أى العنعنة على قولين:

الأول: الاتصال كما قال (**فالذى عليه العمل ـ وهو الصحيح الذى ذهب إليه الجماهير من أئمة العلم ـ أنه**) أى الحديث المروى بـ «عن» (**من قبيل الإسناد المتصل بشرط سلامة الراوى من التدليس وشرط ثبوت ملاقاة الراوى لمن روى عنه بالعنعنة**) زاد ابن عبد البر شرطًا ثالثًا لقبوله كما يأتى.

(**قال ابن الصلاح**[2]**: وكاد ابن عبد البر يدعى إجماع أئمة الحديث على ذلك، قال الزين**) فى شرح ألفيته[3] (**لا حاجة إلى قوله «كاد» فقد ادعاه**) قلت: لفظه أى ابن عبد البر فى مقدمة «التمهيد»[4]: اعلم وفقك الله تعالى أنى تأملت أقاويل أئمة الحديث، ونظرت فى كتب من اشترط الصحيح فى النقل ومن لم يشترطه، فوجدتهم أجمعوا على قبول الإسناد المعنعن، لا خلاف بينهم فى ذلك، إذا جمع شروطًا ثلاثة، وهى: عدالة المخبرين، ولقاء بعضهم بعضًا مجالسة ومشاهدة، وأن يكونوا برآء من التدليس،

---

(١) انظر «فتح المغيث» للسخاوى (١/١٨٩).
(٢) علوم الحديث ص (٨٣).
(٣) (١/٧٨).
(٤) (١/١٢ ـ ١٤).

ثم قال: وهو قول مالك وعامة أهل العلم. انتهى. ذكره البرماوى فى شرح ألفيته فى الأصول، فعرفت منه أنه إنما ذكر الإجماع على قبوله، قال الحافظ ابن حجر: ولا يلزم منه إجماعهم على أنه من قبيل المتصل، قال: ولذلك قال ابن الصلاح «كاد». انتهى.

قلت: إذا كان لا يلزم من القبول الاتصال فلا وجه لـ «كاد»، بل لا وجه للتأيد بكلام ابن عبد البر على الاتصال، على أن فى النفس [شيئًا] من قول الحافظ لا تلازم، فإن غير المتصل لا يقبل لجواز الانقطاع ونحوه، فليتأمل، ثم بعد كتب هذا رأيت فى حاشية البقاعى فقال: إنه يلزم من ذلك - أى من قبوله - أن يكون متصلاً كما ذكرناه، ولله الحمد.

(وادعى أبو عمرو الدانى) القارىء المشهور الحافظ، وهو بالدال المهملة نسبة إلى «دانية» مدينة من مدن الأندلس **(إجماع أهل النقل على ذلك، لكنه اشترط أن يكون معروفًا بالرواية عنه)** نقل هذا عن الدانى ابن الصلاح، قال الحافظ ابن حجر: إنما أخذه الدانى من كلام الحاكم، ولا شك أن نقله عنه أولى لأنه من أئمة الحديث، وقد صنف فى علومه، وابن الصلاح كثير النقل من كتابه فالعجب كيف نزل عن النقل الى الدانى. انتهى.

قلت: ولو نقل كلام الحاكم لكان صريحًا فيما ادعاه من الإجماع على الاتصال، قلت: عبارة الحاكم بلفظها «العنعنة التى ليس فيها تدليس متصلة بإجماع أئمة النقل» وكذا قال الخطيب، إلا أن عبارته بلفظ «أهل العلم مجمعون على أن قول المحدث غير المدلس عن فلان صحيح معمول به إذا كان لقيه وسمع منه». انتهى. وكلامه مثل كلام ابن عبد البر لا مثل كلام الحاكم، وقال الزين بعد نقل كلام الدانى **(لكن قد يظهر عدم اتصاله بوجه آخر كما فى الإرسال الخفى كما سيأتى)** فهذا استدراك لكونه قد لا يطرد اتصال الحديث المعنعن وإن جمع الشروط، إلا أنه نادر، والحمل على الاتصال هو الأصل.

(وما ذكرناه من اشتراط ثبوت اللقاء) بين الراوى ومن عنعن عنه **(هو مذهب على ابن المدينى والبخارى وغيرهما من أئمة أهل العلم، وأنكر مسلم فى خطبة صحيحه اشتراط ذلك وادعى أنه قول مخترع لم يسبق قائله إليه، وأن الشايع المتفق عليه بين أهل العلم بالأخبار قديمًا وحديثًا أنه يكفى فى ذلك كونهما فى عصر واحد)**.

قلت: ولننقل لفظ مسلم فى ذلك، قال فى مقدمة صحيحه «وقد ادعى بعض

منتحلى الحديث من أهل عصرنا فى تصحيح الأحاديث وتسقيمها بقولٍ لو أضربنا عن حكايته وذكر فساده صفحًا لكان رأيًا متينًا ومذهبًا صحيحًا؛ إذ الإعراض عن القول المطرح أحرى لإماتته وإخمال ذكر قائله، وأجدر ألاّ يكون ذلك تنبيهًا للجهال عليه، إلى أن قال: وزعم القائل الذى افتتحنا الكلام عن الحكاية عن قوله والإخبار عن سوء رويته أن كل إسناد بحديث فيه «عن فلان» وقد أحاط العلم بأنهما قد كانا فى عصر واحد وجائز أن يكون الحديث الذى روى الراوى عمن روى عنه قد سمعه منه وشافهه به، غير أنا لا نعلم له منه سماعًا، ولم نجد فى شيءٍ من الروايات أنهما التقيا قط أو تشافها بحديث أن الحجة عنده لا تقوم بحديث جاء هذا المجيء حتى يكون عنده العلم أنهما اجتمعا من دهرهما مرة فصاعدًا أو تشافها بالحديث بينهما أو يرد خبر فيه بيان اجتماعهما أو تلاقيهما مرة فى دهرهما فما فوقها، ثم قال: وهذا القول - يرحمك الله - فى الطعن فى الأسانيد - قول مخترع مستحدث غير مسبوق صاحبه إليه، ولا مساعد له من أهل العلم عليه، وذلك أن القول الشائع المتفق عليه بين أهل العلم والأخبار والروايات قديمًا وحديثًا أن كل رجل ثقة راوٍ عن مثله، وجائز ممكن لقاؤه والسماع منه لكونهما جميعًا كانا فى عصر واحد، وإن لم يأت خبر قط أنهما اجتمعا ولا تشافها بكلام، فالرواية به ثابتة، والحجة بها لازمة، إلا أن تكون هناك دلالة بينة أن هذا الراوى لم يلق من روى عنه ولم يسمع منه شيئًا، وأما والأمر مبهم على ما فسرنا فالرواية على السماع أبدًا. انتهى. وقد أطال فى التهجين على من شرط اللقاء.

قال النووى فى شرحه: وقد أنكر المحققون ما ذهب إليه مسلم، وقالوا: إنه ضعيف، والذى رده هو الصحيح المختار الذى عليه أئمة هذا الفن على بن المدينى والبخارى وغيرهما.

قلت: ومن هنا تعرف أن الخلاف بين البخارى ومسلم فى شرطية اللقاء وعدمه إنما هو فى الحديث المعنعن، فاكتفى مسلم بإمكان اللقاء وإنه لا يقول الثقة «عن فلان» إلا وقد لاقاه، وإن لم نعلم ملاقاته إياه، والبخارى يقول: إنه لابد من تحقق اللقاء ولو مرة، وقد أورد عليه مسلم إيرادات، وأطال الكلام، ثم لا يعزب عنك أنه قد سبق ترجيح البخارى على مسلم بأنه يشترط اللقاء ومسلم يكتفى بإمكانه، ومشترط التحقيق أولى من مشترط الإمكان، ولا يخفى أن هذا شرط فى مسألة من مسائل طرق الرواية هى رواية العنعنة، والرواية فى الصحيحين بها قليلة، فلا يتم ترجيح جميع ما فى

الكتاب ببعض مسائل رواياته، وغاية هذا أن تكون رواية البخارى بالعنعنة أصح من رواية مسلم بها، فتذكر ما سلف فإنا لم نورد هذا هنالك.

(قال ابن الصلاح: وفيما قال مسلم نظر) هو ما سمعته من كلام النووى.

واعلم أنهم هنا لم يستدلوا لما ذهب إليه البخارى وغيره من شرطية اللقاء، ولا لما ذهب إليه مسلم من عدمه، وما كان يحسن إهمال الدليل مع نقل الأقاويل وإلا كان تقليدًا محضًا، وقد استدل ابن حجر لكلام البخارى، فقال: والحامل للبخارى على اشتراط ذلك تجويز أهل ذلك العصر للإرسال، فلو لم يكن مدلسًا، وحدث عن بعض من عاصره لم يدل ذلك على أنه سمع منه؛ لأنه وإن كان غير مدلس فقد يحتمل أن يكون أرسل عنه لشيوع الإرسال بينهم، فاشترط أن يثبت أنه لقيه وسمع منه ليحمل ما يرويه منه على السماع لأنه لو لم يحمل على السماع لكان مدلسًا، والفرض السلامة من التدليس، فتبين رجحان مذهبه.

وقال الحافظ أيضًا: وإذا ثبت اللقاء ولو مرة، حملت عنعنة غير المدلس على السماع مع احتمال ألاَّ يكون سمع بعض ذلك، قال: وأما احتجاج مسلم على فساد ذلك بأن لنا أحاديث اتفق الأئمة على صحتها، ومع ذلك ما رويت إلا معنعنة، ولم يأت فى خبر قط أن بعض رواتها لقى شيخه، فلا يلزم من ذلك عنده نفيه فى نفس الأمر. انتهى.

قلت: هذا الاستدلال ذكره مسلم فى مقدمة صحيحه، وكذلك ألزم البخارى أنه إذا ثبت اللقاء ولو مرة وروى أحاديث يعلم أنه لا يتسع لها زمن اللقاء أن يحملها على السماع، فالتزم الحافظ ابن حجر ذلك.

قلت: وفى كلامه أبحاث:

الأول: أن الدلالة العقلية دلت على أنه لا يتسع زمن اللقاء لما رواه عنه، ويقول: يحمل على السماع، فإنه لا يخفى أن افتقار الفعل والقول إلى زمن يتسع لوقوعهما فيه أمر ضرورى مخالفته دالة على كذب مدعيه.

البحث الثانى: أن قول الحافظ «فلا يلزم من ذلك عنده - أى عند البخارى - نفيه فى نفس الأمر» غير دافع لما قاله مسلم؛ لأن ما فى نفس الأمر لا تكليف به، وإلا فكل ظاهر يجوز خلافه فى نفس الأمر، والخطاب متعلق بالظاهر فى التكاليف، لا بما فى نفس الأمر، ألا ترى أن من عدَّل ثقة يجوز أنه غير عدل فى نفس الأمر، بل يجوز أنه

غيـر مسلم، مع أنا مكلفون بقبـول تعديل الثقـة، وكذلك ما صـحـحه الثقـة يجوز أنه موضوع فى نفس الأمر، وبالجملة ما فى نفس الأمر لا تكليف به.

البحث الثالث: استدلال الحافظ ابن حجر للبخـارى على شرطية اللقاء بتجويز أهل عصره للإرسـال غير ناهض على الشرطية للقـاء، لأن هذا التجويز لا يرفع الأصل فى إخبار الثقة وأنه محمول على اتصـال السماع مع معاصرته لمن يروى عنه وإمكان اللقاء، وإذ قد قبل البـخارى عنعنة من ثبت له اللقاء ولو مرة مع احتـمال أن بعض ما رواه لم يسمعـه فقد حمله على السـماع مع الاحتمـال، فليجزه مع احتـمال الإرسال، مع أنه احتمال بعيد، واحتمال عدم السماع أقرب فيما يرويه السامع ويكثر فى روايته مع حقارة زمن اللقاء.

وإذا عرفت هذا فمـذهب مسلم لا يخلو عن القوة لمن أنصف، وقد قال أبو محـمد ابن حزم فى كـتاب «الأحكام»: اعلم أن العدل إذا روى عـمن أدركه من العدول فـهو على اللقاء والسـماع، سواء قال أخـبرنا أو حدثنا أو عن فلان أو قـال فلان، فكل ذلك محمول على السماع منه. انتهى.

قلت: ولا يخفى أنا قد قدمنا عنه خلاف هذا فى حديث المعازف فتذكره.

الثـانى من الأقـوال فى العنعنة: ما أفـاده قوله **(قـال الزين: وذهب بعضـهم إلى أن الإسناد المعنعن من قبيل المرسل والمنقطع)** أى فلا يحتج به، ونقل عن النووى أنه قال: هذا المذهب مردود بإجماع السلف.

(قلت: وهذا هو اختيار أبى طالب فى عنعنة الصحـابى، وكذلك قال الشيخ الحسن) الرصاص **(قال المنصور بالله: هو يحتـمل الاتصال والإرسال، وكلامهم)** أى الثلاثة **(كله إنما رسموه فى حق الصـحابى، فإن قلت: وما الفرق بين الصحابـى وغيره؟ قلت: الفرق أنه لم يثبت عن الصحابى أن ذلك يفيد السماع)** قلت: لا يخفى ركة هذا الجواب؛ فإن الصحابى ليس له عرف فى روايته، بل تارة يقول «سمعت» وتارة «عن رسول الله ﷺ» وتارة «قال رسول الله ﷺ».

وقال البقاعى: الفرق احتمال كون غير الصحابى ليس بثقة، بخلاف الصحابة فكلهم عدول، فـهو مـقبـول بأى عبـارة أتى لأنه دائر بين كونه سـمعـه من النبى ﷺ أو من صحـابى، وكونه سمعـه من بعض التابعين بعـيد جدًا، فـلا يؤثر فيه هذا الاحتـمال، بخلاف غير الصحابى كالتابعى فإنه يحـتمل احتمالاً قريبًا قويًا أن يكون سمع معنعنه أو

منونه من غير صحابى وأن يكون من سمعه منه غير ثقة. انتهى بمعناه. فهذا هو الفرق، وقد عبر البقاعى بالقبول بناء على أنه لازم للاتصال.

قلت: والأحسن التفصيل: فمن علم ملازمته له صلى الله عليه وآله وسلم فروايته محمولة على السماع بأى عبارة أديت، وإن كان من غير الملازمين فيحتمل الأمرين، فقد كان عمر - وهو من خواص الصحابة - يتناوب النزول إلى مقامه صلى الله عليه وآله وسلم وجارٌ له، فينزل عمر يومًا ويأتى جاره بما استفاده ذلك اليوم، وينزل جاره يومًا فيأتى عمر بما استفاده ذلك اليوم، كما هو مصرح به فى صحيح البخارى وغيره فى قصة اعتزاله صلى الله عليه وآله وسلم لنسائه، وقد قال أبو هريرة: إنه كان يشغل أصحابه الصَّفْقُ فى الأسواق والأعمال فى مزارعهم، أى يشغلهم عن ملازمته صلى الله عليه وآله وسلم، وكان أبو هريرة لا يشغله شىء عن ذلك، فالاحتمال الذى قاله المنصور بالله بالنظر إلى الطرف الأخير مما ذكرناه أقرب، وقال البرماوى: إنه جرى البيضاوى والهندى على تصحيح الاتصال فيما إذا كانت العنعنة بين الصحابى والنبى صلى الله عليه وآله وسلم.

(وأما من ثبت عنه أنه) أى المعنعن **(يفيد السماع)** كلمة «من» بيانية لضمير عنه **(من جماهير المحدثين فإنه يكون مفيداً لذلك فى حقه مثلما أن المتأخرين لما استعملوا العنعنة فى الإجازة وصار ذلك عرفًا لهم لم نحكم فيها بالسماع فى حقهم)** إذا عرفت أنه قد صار عرفًا لهم **(فالحقيقة العرفية مقدمة على اللغوية)** كما برهن على هذا فى الأصول الفقهية **(ولا ينبغى أن يكون فى هذا اختلاف)** بعد ثبوت العرف فيه **(وإنما الخلاف فى حق من لم يثبت عنه نقل)** أى عرف **(فى ذلك من الصحابة والتابعين والفقهاء والأصوليين والقليل من المحدثين)** قال الحافظ ابن حجر على كلام ابن الصلاح، ما لفظه: حاصل كلام المصنف أن للفظ «عن» ثلاثة أحوال:

أحدها: أنها بمنزلة «حدثنا» و «أخبرنا» بالشرط السابق.

الثانى: أنها ليست بتلك المنزلة إذا صدرت من مدلس، وهاتان الحالتان مختصة بالمتقدمين.

وأما المتأخرون - وهم من بعد الخمسمائة وهَلُمَّ جَرًّا - فاصطلحوا عليها للإجازة فهى بمنزلة «أخبرنا» لكنه إخبار جملى كما سيأتى تقريره فى الكلام على الإجازة، وهذه هى **الحالة الثالثة.**

إلا أن الفرق بينهـا وبين الحالة الأولى مبنى على الفرق فيما بين السماع والإجازة لكون السماع أرجح، وبقى حالة أخرى لهذه اللفظة، وهى خفية جداً لم ينبه أحد عليها فى علوم الحديث مع شدة الحاجة إليها، وهى أنها ترد ولا يتعلق بها حكم باتصال ولا انقطاع، بل يكون المراد بها سياق قصة، سواء أدركها الناقل أو لم يدركها، ويكون هناك شيء محذوف، فيقدر، مثال ذلك ما أخرجه ابن أبى خيثمة فى تاريخه عن أبيه قال: حدثنا أبو بكر بن عياش، ثنا أبو إسحاق، عن أبيه، عن أبى الأحوص أنه خرج عليه خوارج فقتلوه، لم يرد أبو إسحاق بقوله «عن أبى الأحوص» أنه أخبره به، وإنما فيه شيء محذوف، تقديره: عن قصة أبى الأحوص، أو عن شأن أبى الأحوص، وما أشبه ذلك، لأنه لا يكون أبو الأحوص حدثه بعد قتله، ثم ذكر أمثلة لذلك، ثم قال: وأمثلة هذا كثيرة، ومن تتبعها وجد سبيلا إلى التعقب على أصحاب المسانيد ومصنفى الأطراف فى عدة مواضع يتعين الحمل فيها على ما وصفنا من المراد بهذه العنعنة. انتهى.

* * *



[فى بيان اختلاف العلماء فى قول الراوى: «أن فلانا قال»]

(ومما اختلف فيه إذا قال الراوى «أن فلانا قال» فقيل: هو كالعنعنة) يأتى فيه ما أتى فيها **(وهو قول مالك)** فإنه سئل عن قول الراوى «عن فلان أنه قال كذا، أو أن فلانًا قال كذا» فقال: هما سواء، قال البرماوى: إن كون محل النزاع مثل ما ذكره من التصريح بعد «أن» بلفظ «قال» فيه نظر، فإن ذلك لا ينحط عن درجة «قال» المجردة عن «أن» إذ لم يرد فيه إلا ما يدل على التأكيد، قال: والذى يظهر أن محل النزاع أن يقول مثلاً فلان أن فلانًا فعل كذا وأن لفلان كذا أو نحوه من غير أن يذكر لفظًا يدل على أنه حدثه بذلك أو سمعه منه. انتهى.

(وحكى ابن عبد البر فى «التمهيد» عن الجمهور أنه لا اعتبار بالحروف والألفاظ، وإنما هو باللقاء والمجالسة والسماع والمشاهدة) هذا القيد فى غير الأعمى **(قال الزين: يعنى مع السلامة من التدليس)** وحكى أيضًا أن «أن» و «عن» سواء، حكاه عن جمهور أهل العلم **(وحكى ابن عبد البر عن بعضهم أن حرف «أن» محمول على الانقطاع حتى يتبين السماع من جهة أخرى)** وهذا البعض هو أبو بكر البردنجى، قال ابن عبد البر بعد نقله عنه: وعندى لا معنى لهذا، وهو الذى أشار إليه المصنف بقوله: **(وضعفه ابن عبد البر محتجًا)** على ضعفه **(بالإجماع على أن مثل ذلك يفيد الاتصال فى حق الصحابة)** قلت: لفظ ابن عبد البر «لإجماعهم على أن الإسناد المتصل بالصحابى، سواء قال فيه: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» أو «أن رسول الله ﷺ» أو «عن رسول الله ﷺ» أو «سمعت من رسول الله ﷺ».

(قلت: الإجماع غير مسلم فى حق الصحابة خاصة، وقال أحمد بن حنبل: ليس «أن» و «عن» سواء) وذلك أنه قيل له: إن رجلاً قال: عروة عن عائشة، وعن عروة أن عائشة، هل هما سواء؟ فقال: كيف يكونان سواء؟ ليسا بسواء **(قال الزين)** معللاً لكلام

أحمد بن حنبل (**لأن قول التابعى عن عائشة يفيد الإسناد إليها، وقوله أن عائشة قالت لا يفيد ذلك، فلعله**) أى التابعى (**استفاد من غيرها**) أى غير عائشة (**أنها قالت ذلك أو فعلت**) إلا أنه اعتبر الزين إدراك الراوى القصة حيث قال:

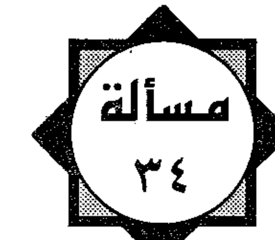
قلتُ الصوابُ أنَّ منْ أدركَ مَا   رواه بالشَّرط الذى تقدَّما

نحكمْ لهُ بالوصل كيفمَا روَى   بقال أو عن أو بأن فسوى

وأطال فى شرحه بذكر الأمثلة، والمصنف اختصر المقال (**قال ابن الصلاح والزين: أما فى الأعصار الأخيرة**) قد عرفت حدها مما قدمناه عن الحافظ ابن حجر (**فقد صارت العنعنة مستعملة فى الإجازة دون السماع فافهم ذلك، ولكنه لا يخرج الحديث عن الاتصال بنوع من الوصل لأن حكم الإجازة الوصل لا القطع**).

قال ابن الصلاح: كثر فى عصرنا وما قاربه بين المنتسبين إلى الحديث استعمال «عن» فى الإجازة، فإذا قال أحدهم: «قرأت على فلان عن فلان» أو نحو ذلك فظن أنه رواه بالإجازة، قال: ولا يخرجه ذلك من قبيل الاتصال على ما لا يخفى. انتهى. قلت: ويأتى تحقيقه فى بحث الإجازة.

* * *



[فى حكم تعارض الوصل والإرسال]

(تعارض الوصل والإرسال) لعارض **(والرفع والوقف)** وهما مسألتان فى الحقيقة: الأولى تعارض الوصل والإرسال، إذا كان ذلك فى رواية راويين، **(اختلف أهل العلم إذا وصل الحديث بعض الرواة وأرسله آخر)** احتراز عما إذا كان المرسل والواصل واحداً فإنه يأتى حكمه **(هل الحكم لمن وصل أو لمن أرسل أو للأكثر أو للأحفظ؟ على أربعة أقوال)** أما إذا كان الذى أرسل وأسند واحداً مرة كذا ومرة كذا فقال البرماوى: الظاهر القبول، وبه جزم الإمام وأتباعه، ويأتى فى كلام المصنف، وقد استدل للمانع فى هذه الصورة بأن المتحقق الإرسال، والوصل زيادة، وحذفها قد شكك فى ثبوتها، وإن لم يشكك فى العدالة لجواز الغلط والنسيان والغفلة ونحو ذلك مما ليس بريبة فى الراوى، وهو موجب للريبة فى المروى، فذلك علة كالاضطراب فى الإسناد، بل هذا أشر لأنه ناقض نفسه فيه. انتهى

(الأول) من الأربعة **(أن الحكم لمن وصل)** معناه أنَّا نحكم لتلك الطريق المرسلة أنها موصولة نظراً إلى ما بان بتلك الطريق الأخرى **(هذا هو المذهب المشهور فى كتب الزيدية لا يكاد يعرف غيره عن أحد من أئمتهم، وهو قول أكثر علماء الأصول)** وذلك لأن الوصل زيادة عدل، وهى مقبولة، فكما قبلنا إرساله لعدالته فلنقبل وصله له.

(قال زين الدين: وهو الصحيح، كما صححه الخطيب، قال ابن الصلاح: وهو الصحيح فى الفقه وأصوله) هكذا قاله ابن الصلاح، قال البقاعى: إن ابن الصلاح خلط هنا طريقة المحدثين بطريقة الأصوليين، فإن للحذاق من المحدثين فى هذه المسألة نظراً لم يحكه، وهو الذى لا ينبغى أن يعدل عنه، وذلك أنهم لا يحكمون فيها بحكم مُطَّرِد، وإنما يديرون ذلك على القرائن. انتهى.

ويأتى ما يفيد هذا فى كلام الحافظ ابن حجر، وعنه أخذه البقاعى، فإنه شيخه، إلا

أن عبارته دلت أن هذا لبعض حذاق المحدثين، لا لكلهم، كما أفاده أول كلامه، قال الحافظ: الذى صححه الخطيب شرطه أن يكون الراوى عدلاً ضابطًا، وأما الفقهاء والأصوليون فيقبلون ذلك مطلقًا، وبين الأمرين فرق كثير.

قال: وهاهنا شيء يتعين التنبيه عليه، وهو أنهم شرطوا فى الصحيح ألاّ يكون شاذًا، وفسروا الشاذ بأنه ما رواه الثقة مخالفًا فيه من هو أحفظ منه أو أكثر عددًا، ثم قالوا: تقبل الزيادة مطلقًا، فلو اتفق أن يكون من أرسل أكثر عددًا أو أضبط حفظًا أو كتابًا على من وصل: أيقبلونه أم لا؟ وهل يسمونه شاذًا أم لا أو لابد من الإتيان بالفرق أو الاعتراف بالتناقض؟ والحق فى هذا أن زيادة الثقة لا تقبل دائمًا، ومن أطلق ذلك عن الفقهاء والأصوليين لم يصب، وإنما يقبلون ذلك إذا استووا فى الوصف، ولم يتعرض بقيتهم لنفيها لفظًا ولا معنًى، وممن صرح بذلك الإمام فخر الدين وابن الأنبارى شارح «البرهان» وغيرهما.

قال ابن السمعانى: إذا كان راوى الناقصة لا يغفل وكانت الدواعى متوفرة على نقلها أو كانوا جماعة لا يجوز عليهم أن يغفلوا عن تلك الزيادة وكان المجلس واحدًا فالحق ألاّ تقبل رواية الراوى الزيادة، هذا الذى ينبغى. انتهى.

واعلم أن المصنف لم يستدل لهذا القول الأول بدليل، بل ساق كلام الناس كما يسوق المقلد، وكان عليه أن يستدل لهذا، وفى مختصر ابن الحاجب وشرحه لـ «العضد» استدلال للفريقين بما محصله: لنا ـ أى دليل على القبول ـ أنه ـ أى راوى الزيادة ـ عدل جازم بروايته فى حكم ظنى، فوجب قبول قوله، وعدم رواية غيره لا يصلح مانعًا إذ الفرض جواز الغفلة، قال من خالف الجمهور: الظاهر نسبة الوهم إليه لوحدته وتعددهم، فوجب رده، وأجيب بأن سهو الإنسان فيما لم يسمع حتى جزم بأنه سمع بعيد جدًا بخلاف سهوه عما يسمع فإن ذهول الإنسان عما يجرى بحضوره لاشتغاله عنه كثير الوقوع، هذا إذا اتحد المجلس، أما إذا تعدد فتقبل باتفاق. انتهى. فشرط للقبول شرطين: اتحاد المجلس، وأن يكون المروى مما لا يغفل مثلهم عن نقل الزيادة، فإن جهل كونه واحدًا أو متعددًا فأولى بالقبول مما اتحد لاحتمال التعدد.

(**وسئل البخارى عن حديث «لا نكاح إلا بولى»**) أخرجه سعيد بن منصور وابن أبى شيبة وأحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه وابن حبان والطبرانى فى «الكبير» والحاكم عن أبى موسى؛ وأخرجه ابن ماجه عن ابن عباس؛ وأخرجه الطبرانى فى «الكبير» أيضًا

عن أبى أمامة، وأخرجه الحاكم عن أبى هريرة[١] **(وقد أرسله شعبة وسفيان)** الثورى **(وهما فى الحفظ جبلان، وأسنده إسرائيل بن يونس)** أى ابن أبى إسحاق السبيعى الكوفى أحد الأعلام، قال أحمد بن حنبل: ثقة وجعل يتعجب من حفظه، قال الذهبى[٢] بعد الثناء عليه: نعم شعبة أثبت منه إلاَّ فى ابن أبى إسحاق. انتهى.

والحديث المذكور رواه شعبة وسفيان عن أبى إسحاق السبيعى عن أبى بردة عن النبى ﷺ، ورواه إسرائيل عن جدِّه عن أبى إسحاق عن أبى بردة عن أبى موسى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم **(فى آخرين)** فلا يقال الزيادة شذوذ فى الحديث، وتعيين بعض الآخرين يأتى قريبًا **(فقال البخارى: الزيادة من الثقة مقبولة وحكم لمن وصله)** فدل أنه يرى قبول الزيادة من الثقة مطلقًا.

واعلم أنه لا يتم ما ذكرنا مثالاً لما ذكر مما نحن فيه حتى يتحقق اتحاد المجلس أو يلتبس، لما عرفت من أنه قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: إن الاستدلال الحكم للواصل دائما على العموم ليس من صنيع البخارى، ولكنه فى هذا الحديث الخاص ليس بمستقيم، لأن البخارى لم يحكم فيه بالاتصال من أجل كون الوصل زيادة، إنما حكم له بالاتصال لمعانٍ أخرى رجحت عنده حكم الموصول، منها أن يونس بن أبى إسحاق وابنه إسرائيل وعيسى رووه عن أبى إسحاق موصولاً، ولا شك أن آل الرجل أخص به من غيرهم، ووافقهم على ذلك أبو عوانة وشريك النخعى وزهير بن أمية وتمام العشرة من أصحاب أبى إسحاق مع اختلاف مجالسهم فى الأخذ عنه وسماعهم إياه من لفظه، وأما رواية من أرسله ـ وهما شعبة وسفيان ـ فإنما أخذاه عن أبى إسحاق فى مجلس واحد، فقد رواه الترمذى قال: حدثنا محمود بن غيلان، قال: ثنا أبو داود الطيالسى فى مسنده، قال: ثنا شعبة، قال: سمعت سفيان الثورى يسأل أبا إسحاق: أسمعت أبا بردة يقول: قال رسول الله ﷺ: «لا نكاح إلا بولى»؟[٣] فقال أبو إسحاق: نعم، فشعبة وسفيان إنما أخذاه معًا فى مجلس واحد عرضًا كما ترى، ولا يخفى رجحان ما أخذ من لفظ المحدث فى مجالس متعددة على ما أخذ عنه عرضًا فى محل واحد، هذا إذا قلنا

---

(١) ابن أبى شيبة (٤/ ١٣٠)، وأحمد (٤/ ٣٩٤)، وأبو داود (٢٠٨٥)، والترمذى (١١٠١)، وابن ماجه (١٨٨٠)، وابن حبان (١٢٤٣)، والطبرانى (٨/ ٣٥١)، والحاكم (٢/ ١٦٩).

(٢) الميزان (١/ ٢٠٩/ ٨٢٠).

(٣) سبق تخريجه.

حفظ سفيان وشعبة فى مقابل عدد الآخرين، مع أن الشافعى يقول: العدد الكثير أولى بالحفظ من الواحد، فتبين أن ترجيح البخارى وصل هذا الحديث على إرساله لم يكن لمجرد أن الواصل معه زيادة ليست مع المرسل، بل بما ظهر من قرائن الترجيح، ويزيد ذلك ظهوراً تقديمه للإرسال فى مواضع أخرى.

مثاله: ما رواه الثورى عن محمد بن أبى بكر بن حزم، عن عبد الملك بن أبى بكر - هو ابن عبد الرحمن - عن أبيه عن أم سلمة قالت: إن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال لها: «إن شئت سبعت لك»[1] ورواه مالك عن عبد الله بن أبى بكر بن الحارث أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال لأم سلمة، قال البخارى فى تاريخه[2]: الصواب قول مالك مع إرساله، فصوب الإرسال هنا لقرينة ظهرت له، وصوب الوصل هناك لقرينة ظهرت له، فتبين أنه ليس له عمل مطرد فى ذلك.

(القول الثانى) من الأربعة **(أن الحكم لمن أرسل، حكاه الخطيب[3] عن أكثر أصحاب الحديث)** لم يذكر دليله أيضًا وقد عرفت دليله من كلام ابن الحاجب والعضد، وجوابه.

(القول الثالث) من الأربعة **(أن الحكم للأكثر)** فإن كان من أرسله أكثر ممن وصله فالحكم للإرسال، والعكس، ولم يذكر الدليل أيضًا، وكأنه يقول: إن الظن يدور مع الكثرة.

(القول الرابع: أن الحكم للأحفظ) قيل: وليسا بشىء لأن مرجع ذلك إلى الترجيح ولا يدفع الريبة لأن الشك فى أحد المتقابلين شك فى الآخر، والشك لا يعمل به وفاقًا.

(والذين قالوا إن الحكم للأكثر أو للأحفظ اختلفوا: هل تكون مخالفة الأكثر والأحفظ قدحًا فى عدالته) أى عدالة راوى الزيادة **(كما أنها قدح فى روايته)** عند من ردها **(فيه قولان: أصحهما: أنها لا تقدح فى عدالته)** لأن الفرض أنه ثقة فروايته مقبولة وإن لم يروها غيره، فهذه الأولى من مسألتى التعارض.

والثانية قوله **(وإذا اختلفا)** أى الراويان أو الخبران **(فى الوقف والرفع فهى مثل هذه**

---

(١) مالك فى: النكاح: حديث (١٤)، ومسلم فى: الرضاع: حديث (٤١ و ٤٢)، وأحمد (٦/ ٢٩٢).

(٢) (١/ ٤٧).

(٣) الكفاية ص (٤١١).

سواء) إذ الرفع زيادة ثقة، وتقدم قبولها أو عدمه، هذا إذا اختلف الرافع والواقف، وأما إذا كان واحدًا فقد أشار إليها بقوله **(قالوا: ومثل ذلك)** أى مثل تعدد الواقف والرافع **(أيضًا أن يكون الرافع والواقف أو المسند والمرسل واحدًا فإن الحكم للرفع)** على الوقف **(والوصل)** على الإرسال **(على الأصح)** لما عرفت من أنها زيادة ثقة **(فيما قاله زين الدين)** وقال: هكذا صححه ابن الصلاح **(وقيل: للأكثر من أحواله)** هذا القول نسبه الزين إلى الأصوليين **(فإن كان أكثر أحوال الراوى الرفع والوقف منه نادرٌ فالحكم للرفع، وكذلك العكس)** وهو أن يكون الوقف أكثر أحوال الراوى والرفع منه نادر فيكون الحكم للوقف.

قال المصنف: **(قلت: وعندى أن الحكم فى هذا لا يستمر، بل يختلف باختلاف قرائن الأحوال، وهو موضع اجتهاد).**

قلت: وقد سبق ابن دقيق العيد إلى هذا وجعله للمحدثين، فإنه قال: من حكى عن أهل الحديث أو أكثرهم أنه إذا تعارض رواية مسند ومرسل أو رافع وواقف أو ناقص وزائد أن الحكم للزائد ـ لم يصب فى هذا الإطلاق، فإن ذلك ليس قانونًا مطردًا، ومراجعة أحكامهم الجزئية تعرف صواب ما نقول، وبهذا جزم الحافظ العلائى فقال: كلام الأئمة المتقدمين فى هذا الفن كعبد الرحمن بن مهدى ويحيى بن سعيد القطان وأحمد بن حنبل والبخارى وأمثالهم يقتضى أنه لا يحكم فى هذه المسألة بحكم كلى، بل عملهم فى ذلك دائر على الترجيح بالنسبة إلى ما يقوى عند أحدهم فى حديث حديث، قال الحافظ ابن حجر: وهذا العمل الذى حكاه عنهم إنما هو فيما يظهر لهم فيه الترجيح، وأما مالا يظهر فيه الترجيح فالظاهر أنه المفروض فى أصل المسألة.

(فإن غلب على الظن وهم الثقة فى الرفع والوصل) بقرائن تثمر الظن **(بمخالفة الأكثرين من الحفاظ الذين سمعوا الحديث معه من شيخه فى موقف واحد)** هذا رجوع إلى القول الثالث أن الحكم للأكثر، إلا أن قوله **(ونحو ذلك من القرائن)** دالٌّ على أن الملاحظة ليست للكثرة لا غير كالقول الثالث، بل الملاحظ القرائن، والكثرة أحد القرائن، فإن القرائن إذا حصلت فى غير جانب الزيادة.

(فإن الرفع والوصل حينئذ مرجوحان، والحكم بهما حكم بالمرجوح، وهو خلاف المعقول والمنقول: أما المعقول فظاهر) فإن العقل يقضى بالعمل الراجح حيث كان **(وأما المنقول فلأن جماعة من الصحابة وقفوا عن قبول خبر الواحد عند الريبة، وشاع ذلك**

ولم ينكر، وكما فعله عمر فى حديث فاطمة بنت قيس فى أنه لا نفقة ولا سكنى للمطلقة المبتوتة) أخرجه أحمد[١] عن الشعبى عن فاطمة بنت قيس أن زوجها طلقها ثلاثا فلم يجعل لها النبى صلى الله عليه وآله وسلم نفقة ولا سكنى قال سلمة بن كهيل: فذكرت ذلك لإبراهيم - يعنى النخعى - فقال: قال عمر: لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا لقول امرأة، لها النفقة والسكنى، وأخرجه مسلم[٢] وأبو عوانة وابن حبان، زاد مسلم فى رواية فى طريق أخرى «لا ندرى أحفظت أم نسيت» وحققنا أن حديث فاطمة لا يرد بما قاله عمر، بل هو معمول به كما أوضحناه فى «سبل السلام» وحواشى «ضوء النهار».

(و) كما فعله عمر فى **(حديث أبى موسى فى الأمر بالاستئذان)** أخرج مسلم[٣] أن أبا موسى استأذن على عمر بن الخطاب ثلاثًا فلم يأذن له، فرجع، ففرغ عمر، فقال: ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس ؟ ائذنوا له، فقالوا: رجع، فدعاه فقال: ما هذا؟ قال: كنا نؤمر بذلك، فقال: لتأتينى على هذا ببينة، فانطلق إلى مجلس الأنصار فسألهم فقالوا: لا يشهد لك على ذلك إلا أصغرنا، فانطلق أبو سعيد الخدرى فشهد له، فقال عمر لمن حوله: خفى هذا علىَّ من أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ألهانى الصَّفْق فى الأسواق، وله ألفاظ أخر وطرق.

(و) كما فعله **(أبو بكر فى حديث المغيرة بن شعبة فى ميراث الجدة)** أخرجه أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه[٤] من طرق من حديث قبيصة بن ذؤيب وغيره أن الجدة جاءت إلى أبى بكر الصديق فسألته ميراثها، فقال: ما لكِ فى كتاب الله شىء، ولا علمت لك فى سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شيئًا، فارجعى حتى أسأل الناس، فسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبة: حضرت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أعطاها السدس، فقال: هل معك على هذا أحد؟ فقال محمد بن مسلمة مثل ما قال المغيرة، فأنفذه لها أبو بكر.

(بل كما فعله على رضى الله عنه فى استحلاف من اتهمه وتوقفه عن قبوله حتى

---

(١) أحمد (٦/ ٤١١ و ٤١٢).

(٢) فى: الطلاق: حديث (٤٦).

(٣) فى: الأدب: حديث (٣٤:٣٧).

(٤) الترمذى فى: الفرائض: ب (١٠)، وابن ماجه فى: الفرائض: ب (٤).

يحلف) رواه الحافظ الذهبي في «التذكرة»، وقال: هو حديث حسن، و رواه المنصور بالله وأبو طالب عن عليٍّ عليه السلام، قال: كنت إذا سمعت حديثًا من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نفعني الله به ما شاء، فإذا سمعته من غيره استحلفته، فإذا حلف صدقته، وحدثني أبو بكر وصدق، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول «ما من عبدٍ يذنب ذنبًا فيتوضأ ويصلي ركعتين ثم يستغفر الله إلا غفر له»[١] ذكره المصنف في «العواصم»، إلا أنه قد روى عن البخاري أن هذا غير صحيح عن علي رضي الله عنه.

(بل كما فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عند أن أخبره ذو اليدين أنه قصر صلاته، فإنه أنكر ذلك لأجل سكوت الجماعة واختصاص ذي اليدين بالخبر، ولهذا قال صلى الله عليه وآله وسلم: «أحقٌّ ما يقول ذو اليدين؟») أخرج أحمد والشيخان[٢] وغيرهم بألفاظ من طرق عن أبي هريرة، قال: «صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إحدى صلاتي العشيِّ، فصلى بنا ركعتين ثم سلم، ثم انطلق إلى خشبة معروضة في مقدم المسجد، فقال بيديه عليها هكذا، كأنه غضبان، وخرج سرعان[٣] الناس من باب المسجد، فقالوا: قصرت الصلاة، وفي القوم أبو بكر وعمر، فهاباه أن يسألاه، وفي القوم رجل في يديه طول كان يسمى ذا اليدين، فقال: يا رسول الله، أقصرت أم نسيت؟ فقال: لم أنس ولم تقصر الصلاة، فقال: صليت ركعتين، فقال: أكما يقول ذو اليدين؟ فقالوا: نعم... الحديث»، هذا إذا كان أحد الرواة أكثر.

(وأما إذا رواه ثقتان على سواء أو قريب من السواء فالحكم لمن زاد) لأنها زيادة ثقة لم يعارضها أرجح منها **(وكذلك إذا كان أحدهما مثبتًا والآخر نافيًا مع تساويهما أو تقاربهما فالحكم للمثبت)** لأنه عمل بالروايتين **(وبين ذلك مراتب في القوة والضعف لا يمكن حصرها، بل ينظر الناظر في كل ما وقع فيه هذا التعارض ويعمل بحسب قوة ظنه)** بتتبعه للمرجحات المعروفة في الأصول.

* * *

(١) ابن عدي (١/ ٤٢١)، والإتحاف (٨/ ٦٠٣)، والعقيلي (١/ ١٠٦)، وابن السني (٣٥٣).

(٢) البخاري (١/ ٨٦)، وأحمد (٢/ ٢٣٥).

(٣) سَرَعان الناس: بفتح السين والراء، أوائل الناس الذين يتسارعون إلى الشيء ويقبلون عليه بسرعة. «النهاية» (٢/ ٣٦١).



[فى بيان التدليس]

(**التدليس**) قال الحافظ ابن حجر: إنه مشتق من الدلس، وهو الظلام، قاله ابن السيد، وكأنه أظلم أمره على الناظر لتغطيته وجه الصواب، وقال البقاعى: إنه مأخوذ من الدَّلَس ـ بالتحريك ـ وهو اختلاط الظلام الذى هو سبب لتغطية الأشياء عن البصر، ومنه التدليس فى البيع، يقال: دلّس فلان على فلان، أى ستر عنه العيب الذى فى متاعه، كأنه أظلم عليه الأمر.

(**قال فى «الجوهرة»: قد تعورف فى غير معناه الأصل، وهو أن يروى**) الراوى (**عن شيخ شيخه موهمًا أنه سمعه منه**).

زاد المصنف فى العواصم «من غير أن يكذب فيقول: حدثنى فلان» (**والذى عليه علماء الزيدية أن المدلس مقبول، لأن التدليس ضرب من الإرسال، وقد تقدم دليل أصحابنا على قبول المراسيل**) ولا كلام أنه ينطبق دليل قبول المراسيل على قبول المدلس، وقلَّ من سَلِمَ من التدليس، وقد روى أن ابن عباس رضى الله عنهما ما سمع من النبى صلى الله عليه وآله وسلم إلا أحاديث يسيرة، قال بعضهم: أربعة أحاديث، وبقية أحاديثه سمعها عن الصحابة عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم، وهو لا يكاد يذكر مَنْ بينه وبين النبى صلى الله عليه وآله وسلم، وإنما يقول: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم»، ذكره المصنف فى «العواصم» (**هكذا ذكره الإمام المنصور بالله فى «الصفوة» والشيخ أحمد فى «الجوهرة»، وهو قول عامة الزيدية والمعتزلة فيما أعلم، قلت: وهو**) أى الحديث المدلس (**أولى بالقبول من المرسل؛ لأنه إذا كان فى الإسناد من لا يقبل فالحديث مردود**) لوجود من لا يقبل فى روايته (**وإن كان عن ثقات عنده**) عند المدلس، لا عند غيره (**فقد أوهم المدلس أنه صحيح**) لطَيِّه ذِكْرَ شيخه مثلاً (**وقصد إيهام ذلك**) إذ لولا القصد لما دلس.

(**بخلاف المرسل فهو وإن أوهم الصحة فلم تظهر منه قرينة تدل على أنه قصد الإيهام، لكنه يحتمل صحته عنده، فإن كان يعرف شرطه فى الصحة**) أى شرط المدلس للصحة (**قبل أيضًا**) أى حديث المدلس كما يقبل المرسل (**على مقتضى قواعد المحدثين المتأخرين كما مر فى المرسل، وإن لم يعرف**) شرطه فى الصحة (**كان**) الحديث المدلس (**كالمرسل، وإن جاء بـ «عن»، لأنه**) قد (**قصد إيهام الصحة**).

وحاصله أن المدلس أوهم الصحة وأتى بقرينة دالة على قصدها، بخلاف المرسل، فإنه أوهم الصحة ولم يقم قرينة تدل على قصدها، فكان قبول المدلس أولى من قبول المرسل، وفى كلامه نظر.

(**ولا يكفى فى جرح المدلس**) أى فى جرحنا بالتدليس لمن عرف به (**أنه دلس حديث**) راو (**ضعيف**) بغير الكذب بإسقاطه (**أو**) راو (**كذاب حتى يعرف أن الكذاب**) الذى أسقطه من السند (**متعمد**) للكذب (**لا مخطىء**) بأن يكون واهمًا (**و**) حتى يعرف (**أن المدلس قد عرف تعمده الكذب فى الحديث، و**) حتى (**يكون ما دلسه**) من الحديث (**فى الحلال والحرام**) قلت: أو المندوب أو المكروه، إذ الكل أحكام شرعية، وإنما اشتهر عن المحدثين أنه يقبل الحديث الضعيف فى الترغيب والترهيب فكأنه لذلك قيده المصنف (**و**) حتى (**لا يكون يرويه من غير تلك الطريق، هذه أربعة شروط**) ثلاثة وجودية، وشرط عدمى (**يعزْ وجود واحد منها، ولا يغرنك قول المحدثين «فلان كذاب» فقد يطلقون ذلك على من يكذب مخطئًا لا متعمدًا لأن الحقيقة اللغوية**) لمسمى الكذب (**تقتضى أنه كذاب**) إذ الكذب لغة الإخبار بخلاف الواقع، ولا يشترط فيه العمدية، نعم العمدية شرط فى الإثم، على أنه لا يخفى أن الأصل فى إطلاق المحدثين للكذب فيمن يصفونه به هو الكذب حقيقة الصادر عن عمد، يعرف ذلك من تصرفاتهم، وإذا كان هو الأصل فلابد من قرينة على أنهم أرادوا به الوهم، كما أفاده قوله (**ولهذا وصفوا بذلك خلقًا من أهل الصدق إذا وهموا**) فإن القرينة كونهم وصفوا بذلك من يعرف بالصدق.

(**والصواب أنه لا يسمى من وهم كذابًا، لأن العرف فى الكذاب أنه المتعمد كما قاله الجاحظ**) فإنه يقول: الكذب عدم المطابقة مع الاعتقاد كما عرف فى الأصول وعلم البيان من حقيقة مذهبه، وقد رد أئمة الأصول والبيان ما ذهب إليه وأن التعمد أمر قلبى لا يطلع عليه، فالأصل هو العمد.

(ولهذا) أى لأجل أن الكذب فى عرف اللغة إنما هو للمتعمد **(قالت عائشة فى ابن عمر: ما كذب، ولكنه وهم، وهو)** أى اللفظ الذى قالته عائشة **(ثابت فى الصحيح، وهى من أهل اللسان)** فإنه أخرج مسلم بألفاظ كثيرة من طرق عن عمرة بنت عبد الرحمن أنها سمعت عائشة، وذكر لها أن عبد الله بن عمر يقول: إن الميت ليعذب ببكاء الحى، فقالت عائشة: يغفر الله لأبى عبد الرحمن، أما إنه لم يكذب، ولكنه نسى أو أخطأ، إنما مر رسول الله ﷺ: على يهودية يُبكى عليها فقال: إنهم ليبكون عليها، وإنها لتعذب فى قبرها، قلت: ولا يخفى أن عائشة رضى الله عنها لم تطلق الكذب على الوهم، ولا الكذاب على الواهم الذى بحث المصنف فيه، فما فى كلامها حجة له، فإنها نفت الكذب عن ابن عمر رضى الله عنهما، وأثبتت له الوهم، مع أنه قال المصنف: إن الحقيقة اللغوية إطلاق الكذب على المخطىء غير المتعمد، وابن عمر هنا عند عائشة مُخْطئٌ، ونفت عنه الكذب، وهى ـ كما قال ـ من أهل اللسان ـ أى اللغة ـ قبل هذا العرف الذى خصصه بالمتعمد، فتأمل.

(فلمثل هذا لم يجرح أئمتنا من دلّس على الإطلاق، ولم يستثنوا من دلس عمَّن تكلم فيه، لأنه لا يكون مجروحًا إلا بتلك الشروط).

قلت: لا خفاء أن من قال فيه الأئمة إنه كذاب فالأصل فى الإطلاق الحقيقة العرفية، وقدم المصنف أنها الكذب عن عمد، فأقل أحوال من قيل فيه ذلك الوقوف عن قبول روايته ورواية من دلس عنه، وإلا كان قبولاً مع الريبة وعملاً مع الشك.

(وقد نهى) ـ مبنى للمعلوم ـ سفيان **(الثورى عن الرواية عن محمد بن السائب الكلبى)** هو أبو نصر الكوفى المفسر الإخبارى، روى عن الشعبى وجماعة، قال الذهبى فى «الميزان»: قال الكلبى: حفظت ما لم يحفظه أحد، حفظت القرآن فى ستة أو سبعة أيام، ونسيت ما لم ينسه أحد، قبضت على لحيتى لآخذ ما دون القبضة فأخذت ما فوق القبضة، وذكر له أحاديث، وذكر من يرتضى روايته، ثم ذكر عن ابن معين أن الكلبى ليس ثقة، وعن الجوزجانى وغيره. وقال الدارقطنى: متروك وقال ابن حبان: مذهبه فى الدين و وضوح الكذب أظهر من أن يحتاج إلى الإغراق فى وصفه **(فقيل له)** لسفيان الثورى بعد نهيه عن الرواية عنه **(فلم تروى عنه؟ قال: لأنى أعرف صدقه من كذبه، قلت)** فى بيان معرفته لصدقه من كذبه **(مثل أن يتذكر بروايته أو بما فى كتابه ما كان حافظًا له أو يرى معه خط ثقة يعرفه مع قرائن ضرورية).**

(وقال زين الدين: التدليس على ثلاثة أقسام) قال عليه البقاعى: إن أراد أصل التدليس فليس إلا ما ذكر ابن الصلاح من كونهما اثنين، باعتبار إسقاط الراوى أو ذكره وتعمية وصفه، وإن أراد الأنواع فهى أكثر من ثلاثة بما يأتى من تدليس القطع وتدليس العطف، قال زين الدين مشيراً إليه (ذكر ابن الصلاح منها قسمين:

القسم الأول: تدليس الإسناد، وهو أن يسقط) الراوى المدلس (شيخه ويروى عن شيخ شيخه) يعنى بالنسبة إلى هذا الحديث المدلس بعينه، وإلا فشرط هذا الذى سماه شيخ شيخه أن يكون شيخه نفسه حتى يحصل الإيهام، فالأحسن فى العبارة أن يقال: تدليس الإسناد أن يسند عمن لقيه ما لم يسمع منه بلفظ موهم، أفاده البقاعى، قلت: وهو رسم قد اشتمل على الشرطين اللذين ذكرهما المصنف، لولا أنه أتى باللقاء عوضاً عن المعاصرة، وذلك يجرى على رأى من يشترطه ولا يكتفى بها، وقد أفاد كونه شيخاً للمدلس قول المصنف «إيهام أنه سمع» فإنه إذا كان شيخاً له وقع الإيهام، وإلا فلا.

(وله) أى لتدليس الإسناد (شرطان: أحدهما: أن يأتى بلفظ محتمل غير كذب، مثل «عن فلان» ونحوه، وثانيهما: أن يكون عاصره؛ لأن شرط التدليس إيهام أنه سمع منه) ولا يتم إلا بالمعاصرة واللقاء عند من شرطه (وإذا لم يعاصره زال التدليس) وصار كذَّابًا أومرسلاً محضًا (هذا هو الصحيح المشهور، وروى ابن عبد البر) فى «التمهيد» (عن بعضهم أنه لا يشترط ذلك) قال: فجعل التدليس أن يحدث الرجل عن الرجل بما لم يسمعه منه، بلفظ لا يقتضى تصريحًا بالسماع، وإلا لكان كذبا.

(قال ابن عبد البر: فعلى هذا ما سلم من التدليس أحد، لا مالك ولا غيره ومثله) أى مثل التدليس فى حكمه، وذكره الشيخ وحذف الآلة أيضًا من التدليس فى الرواية (أن يسقط) أى الراوى (أداة الرواية) من حدثنا ونحوه (ويسمى الشيخ فقط، فيقول: فلان) فيكون فاعلاً لفعل محذوف لا قرينة على تعيينه، أو مبتدأ لا قرينة على تعيين خبره، وهل هو قال أو حدث أو نحوه.

(وهذا يفعله أهل الحديث كثيراً، قال على بن خشرم) بمعجمتين بزنة جعفر ـ ثقة (كنا عند ابن عيينة فقال: الزهرى، فقيل له: حدثكم الزهرى ؟ فسكت، ثم قال: الزهرى، فقيل له: سمعته من الزهرى؟ فقال: لم أسمعه من الزهرى ولا ممن سمعه من الزهرى، حدثنى عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى) فيقدر فى مثل هذا قال الزهرى (وقد مثل ابن الصلاح القسم الأول بهذا المثال) فدل على أنه أراد بقوله: «شيخه مثلاً» فيشمل

شيخ شيخه كما فى المثال.

(ثم حكى) ابن الصلاح (**الخلاف فيمن عرف بهذا: هل يرد حديثه مطلقًا أو ما لم يصرح فيه بالاتصال ؟ وفيه أقوال**) ثلاثة:

(**أحدها: أنه يرد مطلقًا وإن صرح بالسماع لأنه مجروح، حكاه ابن الصلاح عن فريق من أهل الحديث والفقهاء**) وحكاه عبد الوهاب فى «الملخص»، فقال: التدليس جرح، ومن ثبت أنه يدلس لا يقبل حديثه مطلقًا، قال: وهو الظاهر على أصول مالك.

(و) ثانيها: (**قيل: إن صرح بالسماع قبل**) كقوله «سمعت» و «حدثنا» و «أنبأنا»، قيل (**وهو الصحيح، وإن لم يصرح به فعن النووى لا يقبل اتفاقًا، قال الزين**) وقد حكاه البيهقى فى المدخل عن الشافعى وسائر أهل العلم بالحديث، وحكاية الاتفاق هنا غلط (**وهو محمول على اتفاق من لا يقبل المرسل**) انتهى.

فقول المصنف: «قال زين الدين: وهو محمول على اتفاق من لا يقبل المرسل» هو أحد الاحتمالين فى كلام الزين، ثم (**قال الزين: واعلم أن ابن عبد البر قد حكى عن أئمة الحديث**) كأن المراد بهم غير الفريق الذين ردوه مطلقًا (**أنهم قالوا: يقبل تدليس ابن عيينة، لأنه إذا وقف أحال على ابن جريج ومعمر ونظرائهما، وهذا ما رجحه ابن حبان وقال: هذا شيء ليس فى الدنيا إلا لسفيان بن عيينة فإنه كان يدلس ولا يدلس إلا عن ثقة متقن**) ولذا قيل: أما الإمام ابن عيينة فقد اغتفروا تدليسه من غير رد (**ولا يكاد يوجد لابن عيينة خبر دلس فيه إلا وقد بين سماعه عن ثقة مثل بقية**) بالموحدة والقاف وتحتية، وهكذا فى شرح الزين على الألفية وهو بقية بن الوليد، ولست أدرى ما مراد ابن حبان إن كان هذا لفظه هل هو مثال للثقة المدلس عنه كما هو ظاهر السياق، بل لا يحتمل سواه، فإن كان كذلك فبقية هو ابن الوليد أبو محمد الحميرى الحافظ أحد الأعلام، قال ابن المبارك: صدوق لكن يكتب عمن أقبل وأدبر، وقال النسائى: إذا قال «حدثنا» و «أخبرنا» فهو ثقة، وقال بعضهم. كان مدلسًا فإذا قال «عن» فليس بحجة، وقال ابن حبان: سمع عن مالك وشعبة أحاديث مستقيمة، ثم سمع عن أقوام كاذبين عن شعبة ومالك، فروى عن الثقات بالتدليس ما أخذ عن الضعفاء، وقال أبو حاتم: لا يحتج به، قلت: هذا كلام أبى حاتم وابن حبان فيه، فكيف يتم هاهنا مثالاً للثقة والحجة؟ وقال أبو مسهر: أحاديث بقية ليست نقية، فكن منها على تقية، وأطال الذهبى فى ترجمته بمثل هذا، فكيف يجعل مثالاً للثقة؟ والعجب من الزين نقل كلام ابن حبان

ولم يبين مراده، وتبعه المصنف، وظنى - والله أعلم - أن فى كلام ابن حبان سقطًا وأن أصل عبارته «وليس مثل بقية»، أى ليس سفيان مثل بقية يدلس عن الكذابين، والله أعلم.

(ثم مثل ذلك) أى شبه ابن حبان تدليس ابن عيينة **(بمراسيل كبار التابعين فإنهم لا يرسلون إلا عن صحابى)** كما قد عرفت أن هذا هو الأغلب فى مراسيلهم **(ونص أبو بكر البزار والحافظ أبو الفتح الأزدى وأبو بكر الصيرفى - من الشافعية - على قبول من عرف بالتدليس عن الثقات، قال زين الدين بعد حكاية قول من رد المدلس مطلقًا)** دلس عن ثقة أو عن غير ثقة.

(والصحيح، كما قال ابن الصلاح، التفصيل: فإن صرح بالسماع قبل) يريد لو أنه قال مثلاً فى مجلس: «حدثنى زيد» وقد قال: «حدثنى عمرو» وفى مجلس آخر قال فى ذلك بعينه «عن عمرو» فقد دلسه فى هذا المجلس، لكن تصريحه بسماعه عن شيخه وروايته عنه بالسماع دلت على أنه إنما رواه باختصار فدلسه ولا يضره تدليسه **(وإن لم يصرح بالسماع فحكمه حكم المرسل، قال الزين: وإلى هذا ذهب الأكثرون، وممن رواه عن جمهور أئمة الحديث والفقه والأصول شيخنا أبو سعيد العلائى فى كتاب «المراسيل» وهو قول الشافعى وعلى بن المدينى ويحيى بن معين وغيرهم، قال الخطيب: جمهور من يحتج بالمرسل يقبل التدليس)** لما تقدم من استدلال المصنف من أنه أولى بالقبول.

(قال الزين: ومنهم من لا يقبل المدلس إذا روى بالعنعنة) لأن شرط المرسل أن يروى بصيغة الجزم، والعنعنة ليست بصيغة جزم، وإنما نحكم لها بالاتصال إذا صدرت عن غير المدلس.

(قلت: وهو قياس قول أئمتنا وعلمائنا لأنهم مثلوا المرسل بقول التابعى «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» ولم أجد فيهم) أى فى أئمة الزيدية وعلمائهم **(من ذكر العنعنة من المرسل، ويحتمل أن يقبلوا المدلس بـ «عن»، وإن لم يقبلوا ذلك من المرسل، لأن المدلس قد ظهر منه قصد إيهام الصحة)** من جهتين كما قاله المصنف قريبًا **(بخلاف المرسل فإنه إن أوهم لم يظهر منه قصد الإيهام كما تقدم، وظاهر إطلاقهم)** أى الأئمة من علماء المذهب **(فى قبوله يعم العنعنة والله أعلم)**.

(إذا عرفت هذا القسم الأول) وهو تدليس الإسناد **(فاعلم أن فى رواة الصحيحين**

جماعة من المشاهير بالتدليس، كالأعمش) وهو سليمان بن مهران الكوفى أحد الأعلام، معدود فى صغار التابعين، ما نقموا منه إلا التدليس كما فى «الميزان»، فالأعمش عدل صادق ثبت صاحب سنة ولكنه يحسن الظن بمن حدثه ويروى عنه ولا يمكننا أن نقطع عليه بأنه علم ضعف ذلك الذى يدلسه فإن هذا حرام، قال الذهبى: ربما دلس عن ضعيف فلا يدرى، فمتى قال: «حدثنا» فلا كلام، ومتى قال: «عن» تطرق إليه احتمال التدليس، إلا فى شيوخ أكثر عنهم كإبراهيم وأبى وائل وأبى صالح السمان، فروايته عنهم تحمل على الاتصال.

(وهشيم بن بشير) السلمى أبو معاوية الواسطى الحافظ أحد الأعلام سمع الزهرى وعمرو بن دينار أيام الحج، وكان مدلسًا، وهو لين فى الزهرى، وقال الجوزجانى: هشيم ما شئت من رجل، غير أنه كان يروى عن قوم لم يلقهم، عبد الرزاق عن ابن المبارك قلت لهشيم: لم تدلس وأنت كثير الحديث؟ قال: إن كثيرين قد دلسوا منهم الأعمش وسفيان.

(وقتادة) هو ابن دعامة الدوسى، حافظ ثقة ثبت، لكنه مدلس ورمى بالقدر، قاله يحيى بن معين، ومع هذا احتج به أرباب الصحاح ولا سيما إذا قال حدثنا.

(والثورى) هو سفيان بن سعيد الثورى، فى «الميزان»: الحجة الثبت، متفق عليه مع أنه كان يدلس عن الضعفاء، لكنّ له نقدًا وذوقًا، ولا عبرة بقول من قال «كان يدلس ويكتب عن الكذابين».

(وابن عيينة) هو سفيان بن عيينة الهلالى، فى «الميزان»: أحد الثقات الأعلام أجمعت الأمة على الاحتجاج به، وكان يدلس، لكن المعهود منه ألاّ يدلس إلا عن ثقة.

(والحسن البصرى) فى «الميزان»: ثقة لكنه يدلس عن أبى هريرة، فإذا قال: «حدثنا» فهو حجة بلا نزاع.

(وعبد الرزاق) بن همام الصنعانى، فى «الميزان»: أحد الأعلام الثقات، وساق من كلام الناس فيه، ولم يذكره بالمدلس إلا أنه ساق من رواياته ما يدل على تدليسه.

(والوليد بن مسلم) هو أبو العباس الدمشقى مولى بنى أمية، فى «الميزان»: أحد الأعلام، وعالم أهل الشام، ثم قال: أبو مسهر الوليد مدلس، وربما دلس عن الكذابين، ثم قال: قلت: إذا قال الوليد عن ابن جريج أو عن الأوزاعى فليس يعتمد

لأنه يدلس عن الكذابين، وإذا قال: «حدثنا» فهو حجة.

قلت: يقال عليه: إن كان يعلم أن مَنْ دلس عنه كذاب أى من أسقطه وانتقل إلى شيخه الصدوق فهذا خيانة منه فلا يقبل إذا قال: «حدثنى» فضلاً عن أن يكون حجة، وإن كان لا يعلم أن من أسقطه كذاب وإنما علمه غيره فلا نحل بروايته تدليسه.

(وغيرهم، ولكن قال النووي: إن ما فيهما) أى فى الصحيحين **(وفى غيرهما من الكتب الصحيحة)** التى التزم مصنفوها الصحة **(من المدلسين بـ «عن» محمول على ثبوت سماعه من جهة أخرى)**.

قلت: قال الإمام صدر الدين بن المرجل فى كتاب «الإنصاف» فى النفس من هذا الاستثناء غصة، لأنها دعوى لا دليل عليها، لا سيما أنا قد وجدنا كثيراً من الحفاظ يعللون أحاديث وقعت فى الصحيحين أو أحدهما بتدليس رواتها، وكذلك استشكل ذلك قبله المحقق ابن دقيق العيد، فقال: لابد من الثبوت على طريقة واحدة إما القبول مطلقًا فى كل كتاب، أو الرد مطلقا فى كل كتاب، وأمّا التفرقة بين ما فى الصحيح من ذلك وما خرج عنه فغاية ما توجه به أحد أمرين: إما أن يُدّعى أن تلك الأحاديث عرف صاحب الصحيح صحة السماع فيها، قال: وهذا إحالة على جهالة وإثبات أمر بمجرد الاحتمال، وإما أن يُدّعى أن الإجماع على صحة ما فى الصحيحين دليل على وقوع السماع فى هذه الأحاديث، وإلا لكان أهل الإجماع مجمعين على خطأ وهو ممتنع، قال: لكن هذا يحتاج إلى إثبات الإجماع الذى يمتنع أن يقع فى نفس الأمر خلاف مقتضاه، قال: وهذا فيه عسر، قال: ويلزم على هذا ألا يستدل بما جاء من رواية المدلس خارج الصحيح، ولا نقول هذا على شرط مسلم مثلا لأن الإجماع المدعى ليس موجودًا فى الخارج. انتهى.

قلت: على أنا قد قدمنا لك ما فى الإجماع من نظر، هذا، وفى أسئلة الإمام تقى الدين السبكى للحافظ أبى الحجاج المزى: وسألت عما وقع فى الصحيحين من حديث المدّلس مُعَنعنًا، هل تقول: إنهما اطلعا على اتصالها، قال: كذا يقولون، وما فيه إلا تحسين الظن بهما، وإلا ففيهما أحاديث من رواية المدلسين ما يوجد من غير تلك الطريق التى فى الصحيح.

قال الحافظ ابن حجر: وليست الأحاديث التى فى الصحيحين بالعنعنة عن المدلسين كلها فى الاحتجاج، فيحمل كلامهم هنا على ما كان منها فى الاحتجاج فقط، وأما ما

كان فى المتابعات فيحتمل التسامح فى تخريجها كغيرها.

ويأتى للمصنف وجه حمل روايات الشيخين على ما ذكر، ثم إذا عرفت ما نقلناه عرفت ما فى كلام الزين الماضى، وما فى كلام المصنف الآتى من قوله: **(وقال الحافظ أبو محمد عبد الكريم الحلبى فى كتاب «القدح المعلى»: قال أكثر العلماء إن المعنعنات التى هى فى الصحيحين منزلةٌ، منزلة السماع)** يقال: هذه دعوى فأين دليلها **(قلت: ويحتمل أنهما)** أى الشيخين **(لم يعرفا سماع ذلك المدلس الذى رويا عنه)** كما ادعاه لهما النووى **(لكن عرفا لحديثه من التوابع ما يدل على صحته مما لو ذكراه لطال)** قلت: وعلى هذا يكون الصحيح الذى فيهما من هذا النوع صحيحًا لغيره **(فاختارا)** أى الشيخان **(إسناد الحديث إلى المدلس لجلالته وأمانته وانتفاء تهمة الضعف عن حديثه، ولم يكن فى المتابعين الثقات الذين تابعوا المدلس من يماثله ولا يقاربه فضلاً وشهرة مثل أن يكون مدلس الحديث سفيان الثورى والحسن البصرى أو نحوهما ويتابعه على روايته عن شيخه أو عن شيخ شيخه)** بالسماع **(من هو دونه من أهل الصدق ممن)** هو **(ليس بمدلس)**.

حاصل هذا الوجه أن الشيخين رويا عن المدلس ما هو ثابت عندهما من طريق غيره بالسماع، إلا أنهما آثرا الإتيان برواية المدلس لجلالته وأمانته وإن كان الإتيان منهما بالأدنى دون الأعلى فى الرواية، ثم هذه دعوى لهما كدعوى النووى وصاحب «القدح المعلى»، وفيهما ما سلف من الإشكال.

والمصنف قد أراد الجواب عنه بقوله **(فإن قلت: فلم حملوا)** أى أئمة الحديث **(صاحبى الصحيح ونحوهما من أئمة الحديث على ذلك)** أى مع أنه لا دليل عليه **(قلت: لأنه إذا ثبت عن الثقة البصير بالفن الفارس فيه)** كالشيخين **(أنه لا يقبل المدلس بـ «عن»، وأن التدليس عنده، مذموم، ثم رأيناه يروى أحاديث على هذه الصفة)** أى مدلسة بـ «عن» **(ويحكم بصحتها كان نصه على عدم قبولها)** الذى فرضناه **(يدل على أنه قد عرف اتصالها من غير تلك الطريق)** فهذا حكم لأئمة الصحيح بأن ما رووه عن المدلسين فإنه صحيح، ومستند هذا الحكم إحسان الظن بهم، لما عرف من قاعدتهم.

قلت: إلا أنه قد يقال: يلزم من هذا أن ما وجدناه ضعيفًا من الرواة فى كتاب الشيخين ونحوهما أن نحكم له بالصحة، لما علم من أنهما قد التزما الصحة، وقد عرفت أنه انتقد عليهما جماعة رويا عنهم، وأقر الحفاظ ذلك الانتقاد **(بخلاف مَنْ لم**

يعرف مذهبه فى المدلسين) فإنا لا نحكم له بهذا الحكم فيما دلسه **(وهذا الكلام ينزل منزلتين:**

إحداهما: أن يكون البخارى ومسلم ونحوهما ممن صحح حديث المدلسين قد نص على أن عَنْعَنَة المدلس غير صحيحة، وأن يكون قد نص على أن ذلك المدلس مدلس عنده؛ إذ من الجائز أنه لم يعرف أنه مدلس وقبل عنعنته بناء على عدالته).

فقد عرفت من مجموع ما سلف من كلام المصنف وكلامنا أن بين الشيخين فى الحديث المعنعن خلافًا: فالبخارى يشترط اللقاء بين الراوى ومن عنعن عنه، ومسلم يكتفى بإمكانه، وكل من الشيخين يرى المعنعن الذى على شرطه متصلاً، وحينئذ فما رواه كل واحد منهما بالعنعنة فى كتابه فهو متصل على أصله، وحجة يجب العمل بها عنده. وأما عنعنة المدلس فهى نوع من مطلقها. وليس لهما كلام خاص فيها وكأنه لذلك تردد المصنف فى ذلك، وفى قوله «بناء على عدالته» تأمل لأنهم لم يجعلوا التدليس قادحًا فى الراوى كما عرفت.

(وفى هذه المنزلة يقوى حمل أئمة الحديث على ذلك) أى على أنهم قد عرفوا اتصال ما رووه عن المدلسين من غير تلك الطريق **(قوة)** مصدر تأكيدى بعد وصفه بقوله: «تطمئن. . . إلخ» صار نوعيًا **(تطمئن بها النفس)** إلا أنه من البعيد أن يجهل الشيخان مثلاً المدلسين من الرواة غاية البعد.

(المنزلة الثانية: ألاّ يثبت نصُّهم على شىء من ذلك) أى لا على أن عنعنة المدلس غير صحيحة، ولا على أن ذلك المدلس مدلس **(أو يثبت)** نصهم **(على بعض ذلك)** كعدم صحة حديث المدلس **(دون بعض، ولكن يغلب على الظن)** أى ظن الناظر المجتهد **(مع شهرة أولئك بالتدليس: ومع معرفة أئمة الحديث لأحوال الرجال)** يغلب فى الظن **(أنهم يعرفون تدليسهم، ويغلب أيضًا على الظن أنهم لا يقبلون عنعنة المدلسين)** والأمارة التى تثير هذا الظن هى قوله **(لأن حفاظ الحديث)** ونقلة مذاهب أئمته فى الرواة **(ما نقلوا ذلك)** أى قبول عنعنة المدلسين **(عنهم)** عن رأى أئمتهم **(والعادة)** المعروفة لنقلة الحديث ومذاهب أئمته تقضى **(بنقل مثله عن مثلهم، فهذه المنزلة دون تلك فى القوة بكثير)** أى فى الدلالة على أن أئمة الصحيح قد عرفوا اتصال ما رووه بالعنعنة عن المدلسين من غير تلك الطريق.

(ومن ظن صحتها وترجحت له) بظن اتصالها **(كان له أن يعمل بها)** أى وجوبًا كما

يأتى (**ومن لم يحصل له ظن فله ألاّ يعمل بها**) إذ مدار العمل على العلم أو الظن، والأول قد تعذر، فلم يبق إلا الظن، إلا أن كلامه ظاهر فى عدم وجوب العمل بها عند حصول الظن، والظاهر أنه يجب إذا لم يجد غيرها، وقوله: «فله ألا يعمل بها» بل الظاهر أنه يحرم عليه العمل، لأنه لا يكون إلا عن علم أو ظن، والفرض عدمهما، فكان الأولى أن يقول: «فعليه ألا يعمل بها».

(**ويختلف الناس فيها**) أى فى المنزلة الثانية (**على حسب اطلاعهم على أحوال هؤلاء فى كتب تواريخ الرجال**) ويحصل بذلك ظن الصحة أو عدمه.

(**لكن ليس لنا أن نحكم بتعذر المنزلة الأولى**) ولا بثبوتها (**إلا بعد البحث التام من أهل المعرفة التامة**) عن النصين اللذين ذكرهما المصنف (**والله أعلم**) وذلك لأن الحكم على الأمور النقلية إثباتًا ونفيًا لا يتم إلا بعد كمال الاستقراء لكتب تاريخ الرجال، وكذلك المنزلة الثانية ليس لنا أن نحكم بتعذرها أو عدمه إلا بعد البحث التام أيضًا، فإنهما من الأمور النقلية أيضًا.

(**فهذا الوجه**) الذى (**ذكروه**) أى أئمة هذا الشأن فى العذر عن رواية الشيخين عن المدلسين، وهو ما نقله عن النووى وعن صاحب «القدح المعلّى»، وقد ذكر أيضًا المصنف وجهًا من العذر لنفسه حيث قال: «قلت: ويحتمل... إلى آخره» ثم قال:

(**وعندى وجه آخر**) أى فى العذر عنهم فى ذلك، وسماه آخر إما بالنسبة إلى الوجه الذى تقدم له، وهو غير هذا الوجه، فإن الذى تقدم له هو احتمال أن الشيخين عرفا لما روياه عنه من الحديث المدلس توابع، إلى آخر كلامه، أو بالنسبة إلى ما اعتذر به غيره، أو بالنسبة إلى عذره السابق وعذر غيره (**وهوأن التدليس الصادر عن الثقات الرفعاء مثل تدليس سفيان الثورى والحسن البصرى ونحوهما نوع من الضعف**) فى الرواية (**القريب المختلف فى قبوله، فهو مما ينجبر بالمتابعات**) والشواهد حتى يصير بهما صحيحًا لغيره (**وقد عرفنا من طريق مشيخة الحديث أن الضعف القريب إذا انجبر بكثرة المتابعات ارتقى من الضعف إلى القوة**) حتى يصير صحيحًا لغيره.

(**قال النووى: وهذا**) أى انجبار الضعيف بكثرة المتابعات (**مشهور عنهم، وروى النووى عن مسلم تنصيصًا**) أى نص عليه مسلم (**أنه يروى الحديث بالإسناد الضعيف لعلوه ويترك الإسناد الصحيح النازل**) لذلك الحديث الذى رواه بالإسناد الضعيف (**لشهرته عند أهل هذا الشأن فيحصل للإسناد الضعيف بشهرة الإسناد الصحيح جابرٌ**

متابع وشاهد للإسناد الضعيف الذى رواه به) وهذا نص من مسلم أن فى صحيحه رواية عن الضعفاء.

(قلت: وليس الإسناد الضعيف بمعنى المردود، وإنما هو المشتمل على رجال من أهل العدالة والصدق لكن فى حفظهم ضعف لم يبلغ إلى مرتبة الرد كما بينته فيما تقدم) وقد لا يكون: قلت: فلا وجه للحصر بأن ما فى قوله: «وإنما هو... إلى آخره» **(فافهم عرف القوم، وهذا الوجه يزداد قوة إذا ثبت معرفة المصحح لأولئك المدلسين كما تقدم)** فإنه لا يصحح عن حديثهم إلاّ ما ثبت عنده اتصاله من طريق أخرى.

إذا عرفت هذا فقد استفيد من مجموع ماتقدم أن فى الصحيحين أحاديث هى فى نفسها ضعيفة، لكنها منجبرات بمتابعات وشواهد ونحوها، وإذا تذكرت ما تقدم لهم من صحة ما فى الصحيحين إلاّ ما انتقد عليهما علمت أنها صحة للذات أو للغير.

واعلم أن فى قول المصنف «الرفعاء» إشارة إلى أن فى المدلسين فى رواة الصحيحين أقوامًا ليسوا من الرفعاء.

وقد قال الحافظ ابن حجر المدلّسون الذين خرج حديثهم فى الصحيحين ليسوا فى مرتبة واحدة فى ذلك. بل هم على مراتب:

الأولى: من لم يوصف بذلك إلا نادرًا، وغالب رواياتهم مصرحة بالسماع، والغالب أن إطلاق من أطلق ذلك عليهم فيه تجوز من الإرسال إلى التدليس، ومنهم من يطلق ذلك بناء على الظن، ويكون التحقيق بخلافه، ثم عد جماعة، وجعلهم ثلاث طبقات، وسرد أسماءهم من دون بيان أحوالهم، فأتبعنا كل اسمٍ بيانَ حالهِ تكميلاً للإفادة كما ستمر بك.

ثم قال: فمن هذا أيوب السختيانى، قلت: قال النووى فى تهذيب الثقات: هو إمام التابعين أبو بكر بن أبى تميم السختيانى ـ بكسر التاء ـ قال ابن عبد البر وغيره: كان يبيع السختيانى بالبصرة، رأى أنس بن مالك رضى الله عنه، اتفقوا على جلالته وأمانته وحفظه وتوثيقه و وفور علمه وفقهه وسيادته، وأطال الثناء عليه، ولم يذكره بتدليس.

قال: وجرير بن حازم، قلت: بالحاء المهملة وبعد الألف زاى، هو الأزدى البصرى أحد الأئمة الكبار الثقات.

قال الذهبى: قال يحيى القطان: كان جرير يقول فى حديث الضبع «عن جابر عن عمر» ثم جعل بعد «عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن

الضبع، فقال «هى من الصيد». انتهى[١]. فأفاد أنه دلس هذا، ولم يصفه بالتدليس لأنه فى روايته الأخرى صرح عن جابر عن عمر، فلا تدليس.

قال: والحسين بن واقد، قلت: أخرج له مسلم والأربعة، وثقه ابن معين وغيره، واستنكر له أحمد بعض حديثه، وحرك رأسه كأنه لم يره.

قال: وحفص بن غياث، قلت: أخرج له الستة، قال الذهبى: أحد الأئمة الثقات، وثقه ابن معين، والعجلى، وقال أبو زرعة: ساء حفظه بعد ما استقضى، فمن كتب عنه من كتابه فهو صالح.

قال: وسليمان التيمى، قلت: هو ابن طرخان أبو المعتمر البصرى، نزل فى التيم فنسب إليهم، ثقة عالم، أخرج له الستة.

قال: وطاووس، قلت: ابن كيسان اليمانى، يقال: اسمه ذكوان، وطاووس لقبه، ثقة فقيه أخرج له الستة.

قال: وأبو قلابة، قلت: بكسر القاف آخره موحدة وبعدها تاء تأنيث، هو عبد الله ابن زيد الجرمى، ثقة فاضل كثير الإرسال، أخرج له الستة.

قال: وعبد ربه بن نافع، قلت: هو ابن شهاب الكنانى الحناط، بالحاء المهملة فنون، صدوق يهم، أخرجوا له ما عدا الترمذى.

قال: والفضل بن دكين، قلت: بالمهملة مضمومة بزنة التصغير، أبو نعيم، وهو الكوفى، ثقة أخرج له الستة.

قال: وموسى بن عقبة بن أبى عياش، قلت: بمثناة تحتية فمعجمة آخره، هو الأسدى، مولى آل الزبير، فقيه ثقة إمام فى المغازى، لم يصح أن ابن معين لينه، أخرج له الستة.

قال: وعبد الله بن وهب، قلت: هو ابن مسلم القرشى، فقيه ثقة حافظ عابد، أخرج له الستة.

قال: وهشام بن عروة، قلت: أى ابن الزبير بن العوام، ثقة فقيه ربما دلس، أخرج له الستة.

قال: ويحيى بن سعيد، قلت: هو الأنصارى المدنى القاضى، ثقة ثبت.

---

(١) أبو داود (٣٨٠١)، والترمذى (١٧٩٢)، والنسائى (٧/ ٢٠٠)، والدارمى (١٩٤١).

فهؤلاء الرفعاء من المدلسين فى الصحيحين ممن لم يوصف بالتدليس إلا نادراً، وغالب رواياتهم على السماع.

الثانية: من أكثر الأئمة من إخراج حديثه إما لأمانته أو لكونه قليل التدليس فى جنب ما روى من الحديث الكثير، أو أنه كان لا يدلس إلا عن ثقة.

فمن هذا الضرب: إبراهيم بن يزيد النخعى، قلت: هو الفقيه الثقة، يرسل كثيراً، أخرج له الستة.

قال: وإسماعيل بن أبى خالد، قلت: هو الأحمسى مولاهم البجلى، ثقة ثبت، أخرج له الستة.

قال: وبشير بن المهاجر، هو الغنوى ـ بالغين المعجمة والنون ـ صدوق، لين الحديث، رمى بالإرجاء، أخرج له الستة إلا البخارى.

قال: والحسن بن ذكوان، قلت:ـ بالمعجمة ـ هو أبو سلمة البصرى صدوق يخطىء، ورمى بالقدر، كان يدلس.

قال: والحسن البصرى، قدمنا بيان حاله.

قال: والحكم بن عُتَيْبة، قلت: بالعين المهملة فمثناة فوقية فمثناة تحتية فموحدة مُصَغَّراً، أبو محمد الكندى، ثقة ثبت فقيه، إلا أنه ربما دلس، أخرج له الستة.

قال: وحماد بن أسامة القرشى، مولاهم الكوفى أبو أسامة، مشهور بكنيته، ثقة ثبت، ربما دلس، أخرجوا له.

قال: وزكرياء بن أبى زائدة، قلت: هو أبو يحيى الكوفى ثقة، كان يدلس، أخرجوا له.

قال: وسالم بن أبى الجعد، قلت: هو الغطفانى الأشجعى، مولاهم، كوفى ثقة، كان يرسل كثيراً.

قال: وسعيد بن أبى عروبة، قلت: أى ابن مهران اليشكرى، مولاهم أبو النضر البصرى، ثقة حافظ، له تصانيف، كثير التدليس، واختلط وكان من أثبت الناس فى قتادة.

قال: وسفيان الثورى، قلت: قدمنا بيان حاله، وسفيان بن عُيَيْنة كذلك أيضاً.

وشريك القاضى، هو ابن عبد الله النخعى، القاضى بـ «واسط»، أبو عبد الله صدوق يخطىء كثيراً تغير حفظه بعد، ولى القضاء بالكوفة، وكان عالما فاضلاً عابداً.

وعبد الله بن عطاء المكى: صدوق ويخطىء ويدلس.

قال: وعكرمة بن خالد المخزومى، ثقة.

قال: ومحمد بن خازم، أبو معاوية الضرير، خازم ـ بالخاء والزاى المعجمتين ـ ثقة أحفظ الناس لحديث الأعمش، وقد يهم فى حديث غيره.

قال: ومخرمة بن بكير، قلت: ابن أبى عبد الله بن الأشج المدنى، صدوق و روايته عن أبيه وجادة من كتابه.

ويونس بن عبيد بن أبى دينار العبدى، أبو عبيد البصرى، ثقة ثبت فاضل ورع. انتهى.

وصف من ذكره ابن حجر فى النكت ، مسروداً وأوصافهم ، نقلناها من كتابه «التقريب».

ثم قال فى «النكت»:

الثالثة: من أكثروا التدليس وعرفوا به، وهم: بقية بن الوليد، قد قدمنا بيان حاله.

وحبيب بن أبى ثابت. قلت: هو الأسدى مولاهم، أبو يحيى، ثقة فقيه جليل، وكان كثير الإرسال والتدليس، أخرج له الستة.

قال: وحجاج بن أرطاة، قلت: هو بفتح الهمزة، أبو أرطاة النخعى الكوفى القاضى، أحد الفقهاء، صدوق كثير الخطأ والتدليس، أخرج له مسلم والأربعة والبخارى فى التاريخ.

قال: وحميد الطويل. قلت: هو ابن أبى حميد الطويل، أبو عبيد البصرى، ثقة مدلس أخرج له الستة.

قال: وسليمان الأعمش. قلت: تقدم بيان حاله.

قال: وسويد بن سعيد، قلت: هو أبو محمد، صدوق فى نفسه، إلا أنه عمى فصار يتلقن ما ليس من حديثه فأفحش فيه ابن معين القول، أخرج له مسلم والترمذى.

قال: وأبو سفيان المكى، وعبد الله بن أبى نجيح، قلت: وهو يسار المكى، ثقة رمى بالقدر، وربما دلس.

قال: وعباد بن منصور، قلت: هو الناجى ـ بالنون والجيم ـ أبو سلمة البصرى القاضى، رمى بالقدر، صدوق وكان يدلس، وتغير بأَخَرَةٍ، أخرج له الأربعة.

وعبد الرحمن المحاربى، هو أبو محمد الكوفى، لا بأس به، وكان يدلس.

وعبد المجيد بن عبد العزيز بن أبى روّاد ـ بفتح الراء وتشديد الواو ـ أخرج له الستة، صدوق يخطىء، وكان مرجئًا أفرط ابن حبان فقال: متروك، أخرج له مسلم والأربعة.

وعبد الملك بن عبد العزيز بن جريج وهو الأموى مولاهم . المكى فقيه فاضل وكان يدلس ويرسل، أخرج له الستة.

وعبد الملك بن عمير. ثقة فقيه عالم، تغير حفظه، وربما دلس، أخرج له الستة.

وعبد الوهاب بن عطاء الخفاف، هو البصرى العجلى، مولاهم. يرسل صدوق ربما أخطأ أنكروا عليه حديثًا فى العباس فقال: دلسه عن تعمد.

وعكرمة بن عمار العجلى أبو عمار الناجى، أصله من البصرة، صدوق يغلط وفى روايته عن يحيى بن كثير اضطراب.

وعمرو بن عبيد الطنافسى ـ بفتح الطاء والنون بعد ألفه فاء مكسورة ثم مهملة هو الكوفى صدوق أخرج له الستة.

وعمرو بن عبيد الله أبو إسحاق السبيعى ـ بفتح المهملة وكسر الموحدة مكثر ثقة عابد اختلط بأَخَرَة. أخرج له الستة.

وعيسى بن موسى غنجار ـ بضم المعجمة وسكون النون بعدها جيم ـ وهو أبو أحمد. صدوق ربما أخطأ وربما دلس. يكثر من التحديث عن المتروكين.

وقَتادة بن دِعامة السدوسى، أبو الخطاب البصرى، ثقة ثبت، أخرج له الستة.

ومبارك بن فضالة ـ بفتح الفاء وتخفيف المعجمة ـ أبو فضالة البصرى صدوق مدلس ويسوى، لم يخرج له الشيخان، وأخرج له ابن حبان والترمذى وأبو داود.

ومحمد بن إسحاق بن يسار المطلبى، مولاهم المدنى نزيل العراق إمام المغازى صدوق يدلس، أخرج له مسلم والأربعة.

ومحمد بن عبد الرحمن الطفاوى، هو أبو المنذر البصرى، صدوق يَهِمُ أخرج له البخارى والأربعة غير ابن ماجه.

ومحمد بن عجلان. هو المدنى، صدوق إلا أنها اختلطت عليه أحاديث أبى هريرة، أخرج له مسلم والأربعة.

ومحمد بن عيسى، هو ابن نجيح البغدادى، أبو جعفر، ثقة فقيه، لم يخرج له الشيخان إنما أخرج له الأربعة وابن حبان.

ومحمد بن مسلم بن تَدْرُس أبو الزبير ـ بفتح المثناة الفوقية وسكون الدال المهملة

وضم الراء ـ الأسدى مولاهم، صدوق إلا أنه يدلس، أخرج له الستة.

ومحمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهرى، فقيه حافظ متفق على جلالته وإتقانه.

قلت: لم يذكره الذهبى فى الميزان، مع أنه ألفه لمن تكلم فيه، فما كان يحسن أن يعده الحافظ ابن حجر فى هذه الطبقة بعد قوله: «إنه اتفق على جلالته وإتقانه».

ومروان بن معاوية الفزارى، هو من شيوخ أحمد، ثقة مشهور تكلم فيه بعضهم لكثرة روايته عن الضعفاء، والمجهولين، كان ثبتًا حافظًا، أخرج له الستة.

والمغيرة بن مقسم ـ بكسر الميم ـ هو الضبى مولاهم، أبو هاشم الكوفى الأعمى، ثقة متقن، إلا أنه كان يدلس لا سيما عن إبراهيم، أخرج له الستة.

ومكحول الشامى، هو ثقة فقيه لكنه يكثر الإرسال، أخرج له مسلم والأربعة.

وهشام بن حسان، هو الأزدى أبو عبد الله البصرى، ثقة، وأثبت الناس فى ابن سيرين، وفى روايته عن الحسن وعطاء مقال لأنه قال: كان يرسل عنهما، أخرج له الستة.

قال: وهشيم بن بشير، ـ قلت: بموحدة ومعجمة بزنة عظيم ـ ثقة ثبت كثير التدليس، أخرج له الستة.

قال: والوليد بن مسلم الدمشقى، قلت: هو القرشى مولاهم، ثقة لكنه كثير التدليس والتسوية، أخرج له الستة.

قال: ويحيى بن أبى كثير، قلت: هو الطائى مولاهم، أبو نصر اليمانى، ثقة ثبت لكنه يدلس ويرسل.

قال: وأبو حزة، قلت: بالحاء المهملة والزاى المشددة ـ هو خليفة الرقاشى ـ بفتح الراء والقاف ـ مشهور بكنيته، قيل: اسمه حكيم، ثقة.

فهذه أسماء من ذكر بالتدليس من رجال الصحيحين ممن أخرجا حديثه أو أحدهما أصلاً أو استشهادًا أو تعليقًا على مراتبهم فى ذلك، وهم بضعة وستون نفسًا، ساقهم الحافظ ابن حجر فى نكته، وبينا أحوالهم من «التقريب» كثيراً ومن «الميزان» وهو الأقل، وقوله «ممن أخرجا حديثه أو أحدهما» فيه نظر، ففى من عَدّه من لم يخرجا له ولا أحدهما شيئًا.

(قال الزين فى التدليس: ذمه أكثر العلماء، وهو مكروه جداً، وروى الشافعى عن

شعبة أنه قال: لأن أزنى أحب إلى من أن أدلس) ضبطه بعضهم بالمهملة ثم موحدة مضموم الهمزة، قال: فإن الربا أخف من الزنا، قال: وفيه أيضًا منسبة، فإن الربا أصله التكثر والزيادة، ومتى دلس فقد كثر مروياته بذلك الشيخ الذى ارتقى إليه وأوهم كثرة مشايخه عندما عمَّى أوصافهم، قال شيخنا: وقوله «إن الربا بالموحدة أخف» ليس كذلك، ففى بعض الأحاديث «لأن يأكل الرجل درهما واحدًا من ربًا أشد من كذا وكذا زنية» قاله البقاعى.

(قال ابن الصلاح: وهذا من شعبة إفراط محمول على المبالغة فى الزجر عنه والتنفير) وذمه أيضًا جماعة من أقران شعبة وأتباعه، فروينا عن عبد الصمد بن عبد العزيز عن أبيه أنه قال: التدليس ذل، وحكى عَبْدان عن ابن المبارك أنه ذكر بعض من يدلس فذمه ذمًا شديدًا، وقال: دلس للناس أحاديثه، والله لا يقبل تدليسًا، وقال وكيع: لا يحل تدليس القوت فكيف تدليس الحديث؟ وعن أبى عاصم النبيل قال: أقل حالات المدلس عندى أن يدخل فى حديث النبى صلى الله عليه وآله وسلم «المتشبع بما لم يعط كلابس ثَوْبَىْ زور» ذكر ذلك الحافظ.

فائدة: قال الحاكم: أكثر أهل الكوفة يدلسون، والتدليس فى أهل الحجاز قليل جدًا، وفى أهل بغداد نادر، والله أعلم.

(القسم الثانى من التدليس: تدليس الشيوخ، قال ابن الصلاح: وهو أخف من الأول) لو قال «الأول أشد من هذا» لكان أولى، لأنه ليس فى واحد منهما خفة، لكن قد يطلقون أفعل ولا يريدون حقيقة معناه، والمراد هنا هذا أقل شدة من الأول وإن كانت العبارة لا تفى به.

(وهو أن يصف المدلس شيخه الذى سمع منه بوصف لا يعرف به، من اسم أو كنية أو قبيلة أو بلد أو صنعة أو نحو ذلك) لكى (يوعر) يعسر **(الطريق إلى معرفة السامع له)**.

قال الحافظ ابن حجر: ليس قوله «مما لا يعرف به» قيدًا، بل إذا ذكره بما يعرف به إلا أنه لم يشتهر به كان ذلك تدليسًا، كقول الخطيب: «أخبرنا على بن أبى على البصرى، ومراده بذلك أبو القاسم على بن أبى على الحسن بن على التنوخى وأصله من البصرة، فقد ذكره بما يعرف به لكنه لم يشتهر بذلك، وإنما اشتهر بكنيته، واشتهر أبوه باسمه، واشتهر بنسبتهما إلى القبيلة لا إلى البلد، ولهذا نظائر كصنيع البخارى فى الذهلى: فإنه

تارة يسميه فقط فيقول: «حدثنا محمد بن عبد الله» فينسبه إلى جده، وتارة يقول «محمد بن خالد» فينسبه إلى والد جده، وكل ذلك صحيح، إلا أن شهرته بمحمد بن يحيى الذهلي، والله الموفق (كقول أبي بكر بن مجاهد أحد أئمة القراء: حدثنا عبد الله ابن أبي عبد الله) والحال أنه (يريد عبد الله بن أبي داود السجستاني، أو نحو ذلك) من الأمثلة.

(قال ابن الصلاح: وفيه) أي في هذا القسم من التدليس (تضييع للمروي عنه) بعدم معرفة عينه ولا حاله.

(قال زين الدين: و) فيه تضييع (للحديث المروي أيضًا بألاّ يتنبه له فيصير بعض رواته مجهولاً) فهذه مفسدة عظيمة في هذا القسم منه.

(قلت: وإنما كان أخف من) القسم (الأول) من التدليس وهو تدليس الإسناد (لأنه قد زال الغرر، فإن شيخه الذي دلس اسمه) لا يخلو (إما أن يعرف فيزول الغرر أوْ لا يعرف فيكون في الإسناد مجهول كما قاله زين الدين، قال زين الدين: ويختلف الحال في كراهية هذا القسم باختلاف المقصد) للمدلس (الحامل له على ذلك) التدليس (فشر ذلك أن يكون الحامل على ذلك كون المروي عنه ضعيفًا فيدلسه حتى لا تظهر روايته عن الضعفاء) وهذا غشٌ للمسلمين.

(قلت: إذا كان يعتقد أن ضعف من دلسه ضعف يسير يحتمل، وعرفه بالصدق والأمانة، واعتقد وجوب العمل بخبره لما له من التوابع والشواهد، وخاف من إظهار الرواية عنه وقوع فتنة من غال مقبول) عند الناس (ينهى عن حديث هذا المدلس، ويترتب على ذلك سقوط جملة من السنن النبوية ـ فله أن يفعل مثل هذا، ولا حرج عليه) لأنه إنما قصد بتدليسه نصح المسلمين في الحقيقة وإيثار المصلحة على المفسدة.

(وقد دلس عن الضعفاء إمام أهل الرواية والدراية ومن لا يتهم في نصحه للأئمة سفيان بن سعيد الثوري) سبق بيان حال إمامته في الدين (فمن مثل سفيان في منقبة واحدة من مناقبه أو من يبلغ من الرواة إلى أدنى) مرتبة من (مراتبه؟ ولولا هذا العذر ونحوه من) الأعذار (الضروريات ما دلس الحديث أكابر الثقات من أهل الديانة والأمانة والنصيحة لله ولرسوله ﷺ ولجميع أهل الإسلام، وقد روى أن رواة الحديث وأهل العلم في بعض أيام بني أمية) وهي أيام عبد الملك وولاته كالحجاج (وبعض بلدانهم كانوا لا يقدرون على إظهار الرواية عن علي عليه السلام) لشدة عداوتهم له ولمن ذكره.

(قال زين الدين: وقد يكون الحامل على ذلك كون المروى عنه صغيراً فى السن أو تأخرت وفاته وشاركه فيه من هو دونه، وقد يكون الحامل إيهام كثرة الشيوخ، قلت: وهذا مقصد يلوح على صاحبه بمحبته الثناء وشوب الإخلاص) إذ إيهام كثرة الشيوخ دالٌ على محبته لمدحه بكثرة ملاقاة من أخذ عنه وهمته ورغبته (مع أن له محملاً صالحًا إذا تؤمل، وهو أن يكون كثير الشيوخ أجل قدراً مع من لا يميز وهم الأكثرون، فيكون ذلك داعيًا لهم إلى الأخذ عن الراوى، وذلك) أى الإيهام لكثرة الشيوخ ليأخذ عنه الناس (يشتمل على قربة عظيمة، وهى إشاعة الأخبار النبوية).

(قال زين الدين: وممن اشتهر بالقسم الثانى من التدليس) وهو تدليس الشيوخ (أبو بكر الخطيب) فقد (كان لهجًا به فى تصانيفه) قال الحافظ ابن حجر: ينبغى أن يكون الخطيب قدوة فى ذلك، وأن يستدل بفعله على جوازه، فإنه إنما يعمى على غير أهل الفن، وأما أهله فلا يخفى ذلك عليهم لمعرفتهم بالتراجم، ولم يكن الخطيب يفعل ذلك إيهامًا للكثرة فإنه مكثر من الشيوخ والمرويات، والناس بعده عيال عليه، وإنما يفعل ذلك تفننًا فى العبارة.

(قال زين الدين: ولم يذكر ابن الصلاح حكم من عرف بهذا النوع من التدليس) مع ذكره لحكم من دلس تدليس الإسناد كما عرفته، قال زين الدين (وقد جزم ابن الصباغ فى «العدة» بأن من فعل ذلك لكون من روى عنه غير ثقة عند الناس) أى إذا كان الحامل له على تدليسه ذلك (وإنما أراد أن يغير اسمه ليقبلوا خبره ـ يجب) خبر مَنْ فعل ذلك (ألاَّ يقبل خبره، وإن كان هو) أى المدلس (يعتقد فيه) أى فيمن دلسه (الثقة فقد غلط فى ذلك لجواز أن يعرف غيره من جرحه ما لا يعرفه، قلت: وفى هذا) الذى جزم به ابن الصباغ (نظر؛ لأنه إما أن يغير اسمه إلى اسم ثقة آخر محتج به مع أن الذى دلسه ثقة) عنده (محتجٌ به فليس فيه إلا أن يتضمن تعديلاً غير مبين السبب لرجل مبهم غير معين، وهو ذلك المدلس) أى الذى طوى ذكره و وضع اسم الثقة موضع اسمه، فكأنه قال: «حدثنى الثقة» وهذا تعديل إجمالى.

(فأما الإجمال فى التعديل فالصحيح فى الأصول وعلوم الحديث أنه يكفى لتعسر ذكر أسباب العدالة كما يأتى) من أنه يقبل التعديل الإجمالى. (وأما توثيق الرجل المبهم فالصحيح الذى عليه العمل جوازه) وذلك (لأن المتأخرين قد اتفقوا على العمل بما حكم بصحته الأئمة من غير بحث عن الإسناد) كما قدمنا تحقيقه.

(**وأما قوله**) أى ابن الصباغ فى تعليل عدم قبول المدلس تدليس الشيوخ (**إنه يجوز أن يعرف غيره من جرحه**) أى من جرح من طوى اسمه (**ما لا يعرفه**) الطاوى لاسمه المعتقد ثقته (**فذلك لا يمنع من توثيقه له**) أى من اعتقاد أنه ثقة (**ولا**) يمنع أيضًا (**من قبول توثيقه منه لأن الأصل عدم ذلك الجائز**) فإن من أخبر العدل أنه ثقة قبل خبره وارتفع تجويز عدم عدالته تجويزا يمنع من قبوله.

(**ومتى وقع ذلك الجائز وهو اطلاع الغير على جرح فى ذلك الموثق فمن علم بذلك الجرح مُتَعبَّدٌ بعد علمه باجتهاده فى قبول الجرح إن كان مطلقًا أو رده أو ترجيح الجرح على التوثيق أو العكس أو العمل بالمتأخر منهما**) كما هو معروف من الوجوه عند تعارض الجرح والتعديل (**ولو كان التجويز**) فى الثقة أنه غير ثقة (**يمنع من العمل فى الحال لم يحل لنا قبول ثقة قط لتجويز أن نطلع نحن**) بعد حين (**على ما يجرحه والله أعلم**).

خلاصته أنا نحن متعبدون بقبول من هو عدل ثقة فى الحال الراهنة من غير نظر إلى تجويز خلاف ما عرفناه، وهذا إذا دلسه المدلس وغير اسمه إلى اسم ثقة (**وأما إن غيره إلى اسم مجروح فالحديث مردود ولا تدليس**) لأن ذكر المجروح رفع التدليس (**وأما إن لم يغيره إلى اسم غيره**) بل أتى به باسمه غير المشهور بلفظه (**فقد غيره إلى مجهول الذات والإسلام**).

فى هذا الكلام تأمل فينظر فى نسخ «التنقيح» ويحتمل أنه يريد المصنف أن كونه لم يغيره بل أسقطه فيكون قد أحال على مجهول الذات والإسلام، إلا أنه لو أراد هذا لكان الصواب أن يقول: «فإن أسقطه فقد أحال على مجهول الذات والإسلام» ويكون «فقد خرج عن العهدة» أى عهدة التدليس والنقل إلى رواية منقطعة، إلا أن قوله: «فإن حكم. . . إلخ» يشعر أنه تفريع عن التدليس، لا عمّن أسقط الراوى بقوله: «فلا ذنب» وقوله: «لأن المدلس قد حكم بها» والذى ظهر لى أن كلام المصنف لا يخلو عن الاضطراب (**فقد خرج من العهدة، فإن حكم أحد بصحة الحديث من غير معرفة فلا ذنب للمدلس، وإن حكم بالصحة لأن المدلس قد حكم بها فقد تبعه**) أى تبع المدلس (**فى القول بصحة الحديث واكتفى بمجرد تصحيحه من غير كشف، ولا ذنب له فى ذلك أيضًا ألبتة**).

واعلم أن المصنف قد ذكر عن الزين فى الحامل على التدليس أنه قد يكون لصغر

سنٍّ المروى عنه، ولم يذكر حكم هذا القسم مع ذكره لحكم بعض الأقسام، وقد ذكره الزين عن ابن الصباغ فقال «وإن كان لصغر سنِّه فذلك رواية عن مجهول لا يجب قبول خبره حتى يعرف من روى عنه».

وتعقبه الحافظ ابن حجر فقال «فيه نظر لأنه يصير بذلك مجهولاً عند من لا خبرة له بالرجال وأحوالهم وأنسابهم إلى قبائلهم وبلدانهم وحرفهم وألقابهم وكناهم، وكذا الحال فى آبائهم، فتدليس الشيوخ دائر بين ما وصفنا، فمن أحاط علمًا بذلك لا يكون الرجل المدلس عنده مجهولاً، وتلك أنزل مراتبه، وقد بلغنا أن كثيراً من الأئمة الحفاظ امتحنوا طلبتهم المهرة بمثل ذلك فشهد لهم بالحفظ لما تسارعوا إلى الجواب عن ذلك، وأقرب ما وقع من ذلك أن بعض أصحابنا كان ينظر فى كتاب «العلم» لأبى بكر بن أبى عاصم فوقع فى أثنائه «حدثنا الشافعى، حدثنا ابن عيينة» فذكر حديثًا فقال: لعله سقط منه شيء، فالتفت إلىَّ فقال: ما تقول ؟ فقلت: الإسناد متصل، وليس الشافعى هذا محمد بن إدريس الإمام، بل هذا ابن عمه إبراهيم بن محمد بن العباس، ثم استدللت على ذلك بأن ابن أبى عاصم معروف بالرواية عنه، وأخرجت من الكتاب المذكور روايته عنه، وقد سمَّاه، ولقد كان ظن الشيخ فى السقوط قويًا؛ لأن مولد ابن أبى عاصم بعد وفاة الشافعى الإمام بمدة وما أحسن ما قال ابن دقيق العيد: إن فى تدليس الثقة مصلحة، وهى امتحان الأذهان فى استخراج ذلك، وإلقاؤه إلى من يراد اختبار حفظه ومعرفته بالرجال، وفيه مفسدة من حيث إنه قد يخفى فيصير الراوى المدلس مجهولاً لا يعرف فيسقط العلم بالحديث مع كونه عدلاً فى نفس الأمر، قال الحافظ: وقد نازعته فى كونه يصير مجهولاً عند الجميع، لكن من مفسدته أن يوافق ما يدلس به شهرة راوٍ ضعيفٍ يمكن ذلك الراوى الأخذ عنه، فيصير الحديث من أجل ذلك ضعيفًا وهو فى نفس الأمر صحيح، وعكس هذا فى حق من يدلس الضعيف ليخفى أمره فينتقل من رتبة من يُرَدّ خبره مطلقًا إلى رتبة من يتوقف فيه، فإن صادف شهرة راو ثقة يمكن أخذ ذلك الراوى عنه فمفسدته أشدُّ، كما وقع لعطية العوفى فى تكنيته محمد بن السائب الكلبى أبا سعيد، فكان إذا حدَّث عنه يقول «حدثنى أبو سعيد» فيوهم أنه أبو سعيد الخدرى، لأن عطية كان قد لقيه و روى عنه، وهذا أشد ما بلغنا من مفسدة تدليس الشيوخ. انتهى.

قال الحافظ ابن حجر: تنبيه: ويلحق بقسم تدليس الشيوخ تدليس البلاد، كما إذا قال

المصرى: «حدثنى فلانٌ بالأندلس» فأراد موضعًا بـ «القرافة» أو قال: «بزقاق حلب» وأراد موضعًا بـ «القاهرة»، أو قال البغـدادى: «حدثنى فلان بما وراء النهر» وأراد نهر دجلة، أو قال بـ «الرقة» وأراد بستانًا على شـاطىء دجلة أو قال الدمشقى: حدثنى بـ «الكرك» وأراد كرك نوح وهو بالقـرب من دمشق، ولذلك أمثـلة كثيرة، وحـكمه الكراهة، لأنه يدخل فى باب التشـبع وإيهام الرحلة فى طلب الحديـث، إلا أن تكون هناك قرينة تدل على عدم إرادة التكثر فلا كراهة. انتهى.

(القسم الثالث) من التـدليس **(وهو شـر أقسـام التـدليس، وهو تدليس التسـوية، وصورته: أن يروى حديثًا عن شـيخ ثقة وذلك الثقة يرويه عن ضعيف غـير ثقة عن ثقة، فيـأتى المدلس الذى سمع الحديث من الثـقة الأول فيـسقط الضعـيف من السند ويجعل الحديث عن شيخه الثقة عن الثقة الثانى بلـفظ محتمل فيستوى الإسناد كله ثقات، ولهذا سمى تدليس التسوية)** قال زين الدين: إنه لم يذكر ابن الصلاح هذا القسم.

قال الحافظ ابن حجر: وفيه مشاححة، فإن التسوية على تسميتها تدليسًا هى من قبيل القسم الأول، وهو تدليس الإسناد فلم يترك قـسمًا ثالثًا، إنما ترك تفريع القسـم الأول أو أخل بتعريفه، ثم قال: والتسوية هى أعم من أن تكون بتدليس أو لم تكن، قال: ومثال التسوية التى لا تدخل فى التـدليس ما ذكره ابن عبد البر وغيـره أن مالكًا سمع من نور ابن زيد أحاديث عن عكـرمة عن ابن عبـاس، ثم حدث بها عن نور عن ابن عـباس، وحذف عكرمة لأنه كان لا يرى الاحتجاج بحديثه، فهذا قد سوى الإسناد بإبقاء من هو عنده ثقة وحذف من ليس بثقة، فالتـسوية قد تكون بلا تدليس وتكون بالإرسال، فهذا تحرير القول فـيها، وقد وقع هذا لمالك فى مواضع أخرى، وعـدّ الحافظ روايات وقعت لمالك كذلك، ثم قال: فلو كـانت التسوية تدليسًا لعدّ مـالك فى المدلسين، وقد أنكروا على من عَدّه منهم، ثم قال: فعلى هذا فقول شـيخنا: «وصورة هذا القسم» ثم سرد ما سرده المصنف إلى آخر كـلامه ـ تعريف غير جامع بل حق العـبارة أن يقول: أن يجىء الراوى ـ ليشمل المدلس وغيـره ـ إلى حديث قد سمعه من الشيخ وسـمعه ذلك الشيخ من آخر عن آخر فيسقط الواسطة بصيغة محتـملة، فيصير الإسناد عاليًا وهو فى الحقيقة نازل، ثم ذكر أن من التسوية فى اصطلاحهم أن يَسْقُطَ من السند واحدٌ ـ وإن كان ثقة ـ فيكون السند عاليًا مثلاً، فلا تختص التسوية بإسقاط الضعيف.

(وهذا شر أنواع التدليس، لأن شيخه وهو الثـقة الأول قد لا يكون معروفًا بالتدليس،

فلا يحترز الواقف على السند عن عنعنته وأمثالها من الألفاظ المحتملة التى لا يقبل مثلها من المدلسين، ويكون هذا المدلس الذى يحترز من تدليسه) أى المدلس بالتسوية **(قد أتى بلفظ السماع الصريح عن شيخه فأمن بذلك من تدليس)** قال زين الدين: وفى هذا غرور شديد.

(وممن نقل عنه أنه كان يفعل ذلك بقية بن الوليد) وقد قدمنا ما قيل فيه، بل وذكرنا جماعة ممن سوى فيما سردناه من ذكر المدلسين فى الصحيحين أو أحدهما **(والوليد بن مسلم)** قال الذهبى: أنكر ما أتى به الوليد بن مسلم حديث حفظ القرآن و رواه الترمذى **(والأعمش والثورى)** كما قدمناه فى بيان حالهما.

(وبقية والوليد بن مسلم ممن ينبغى الاحتراز من تدليسهما لا سيما تدليس الوليد بن مسلم إذا أتى بـ «عن» عن الأوزاعى وابن جريج) قال زين الدين: قال أبو مسهر: كان الوليد بن مسلم يحدث بأحاديث الأوزاعى عن الكذابين ثم يدلسها عنهم، وقال صالح جزرة: سمعت الهيثم بن خارجة يقول: قلت للوليد بن مسلم قد أفسدت حديث الأوزاعى! قال: كيف ؟ قلت: تروى عن الأوزاعى عن نافع، وعن الأوزاعى عن الزهرى، وعن الأوزاعى عن يحيى بن سعيد، وغيرك يُدْخِلُ بين الأوزاعى وبين نافع: عبدَ الله بنَ عامر الأسلمى، وبينه وبين الزهرى: أبا الهيثم بن مرة وفروة، قال: أَمِثْلُ الأوزاعى يروى عن هؤلاء؟ قلت: فإذا روى عن هؤلاء وهم ضعفاء أحاديث ومناكير فأسقطتهم أنت وصيرتها من حديث الأوزاعى عن الثقات ضعف الأوزاعى، فلم يلتفت إلى قولى.

(قال الذهبى: وإذا قال) يعنى الوليد بن مسلم **(حدثنا فهو حجة، قلت: ما تغنى)** من الإغناء بالغين المعجمة والنون **(عنك حدثنا الأوزاعى إذا جاء بلفظ محتمل بعد الأوزاعى فلهذا قال الحافظ العلائى: إن هذا الجنس أفحش أنواع التدليس وشرها، قلت: ولعل من جرح بالتدليس يحتج بأنه لا شك أن قصد المدلس الإيهام فى موضع الخلاف، فلا يؤمن تدليس التسوية من كل مدلس، وإن لم يشعر به أحد، وذلك يقتضى رد ما قال فيه «سمعت» و «حدثنا»، وفى الإيهام فى موضع الخلاف نوع من الجرح فى الرواية، وإن لم يجرح فى الديانة، ولذلك قال شعبة: لأن أزنى أحب إلى من أن أدلس، والله أعلم)**.

قال البقاعى: سألت شيخنا ـ يريد به الحافظ ابن حجر ـ هل تدليس التسوية جرح؟ قال: لا شك أنه جرح، فإنه خيانة لمن ينقل إليهم وغرور، فقلت: كيف يوصف به

الثورى والأعمش مع جلالتهما؟ فقال: أحسن ما يعتذر به فى هذا الباب أن مثلهما لا يفعل ذلك إلا فى حق من يكون ثقة عنده ضعيفًا عند غيره.

(قلت: وفى أقسام التدليس قسم رابع لم يذكره ابن الصلاح ولا زين الدين وهو أن يقول المدلس: «حدثنا فلان وفلان» وينسب السماع إلى شيخين فأكثر ويصرح بالسماع ويقصد قصر اتصال السماع على أول من ذكره، ويوهم بعطف الشيخ الثانى عليه أنه سمع منه، وإنما سمع من الأول ويجعل الثانى) فى قصده (مبتدأ خبره ما بعده مما يصح فيه ذلك، أو نحوه من التأويلات المُخْرِجَة له عن تعمد الكذب، وحكى هذا النوع الحاكم عن هشيم، وحكم فاعله حكم الذى قبله).

قلت: قد ذكر هذا القسم من التدليس الحافظ ابن حجر حيث قال: وقد فاتهم من تدليس الإسناد نوع آخر، وهو تدليس العطف، وهو أن يروى عن شيخين من شيوخه ما سمعاه من شيخ اشتركا فيه، ويكون قد سمع من أحدهما دون الآخر، فيصرح عن الأول بالسماع ويعطف الثانى عليه، فيوهم أنه حدث عنه بالسماع أيضًا، وإنما حدث بالسماع عن الأول، ونوى القطع، فقال: «وفلان» أى حدث فلان، مثاله ما رويناه فى علوم الحديث للحاكم، قال: اجتمع أصحاب هشيم فقالوا: لا نكتب عنه اليوم مما يُدَلِّسُه، ففطن لذلك، فلما جلس قال: «حدثنا حصين ومغيرة عن إبراهيم» فحدث بعدة أحاديث، فلما فرغ قال: هل دلست لكم شيئًا؟ قالوا: لا، قال: بلى، كلٌ ما حدثتكم عن حصين فهو سماعى ولم أسمع من مغيرة من ذلك شيئًا. انتهى. فهذا هو الذى ذكره المصنف، وقد سماه ابن حجر تدليس العطف.

ثم قال الحافظ: وفاتهم فرع آخر أيضًا، وهو تدليس القطع، مثاله ما رويناه فى «الكامل» لأبى أحمد بن عدى وغيره عن عمر بن عبيد الطنافسى أنه كان يقول «حدثنا» ثم يسكت وينوى القطع، ثم يقول «هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة». انتهى.

قال البقاعى: والتحقيق أنه ليس إلا قسمان: تدليس الإسناد، وتدليس الشيوخ، ويتفرع على الأول تدليس العطف وتدليس الحذف، وأما تدليس التسوية فيدخل فى القسمين، فتارة يصف شيوخ السند بما لا يعرفون من غير إسقاط فتكون تسوية الشيوخ، وتارة يسقط الضعفاء فتكون تسوية السند، وهذا يُسمِّيه القدماء تجويدًا فيقولون «جوده فلان» يريدون ذكر من فيه من الأجواد وحذف الأدنياء. انتهى.

* * *



[فى بيان الشاذ]

(الشاذ) هو لغةً: الانفراد، قال الجوهرى: شذ يشذ ويشذ - بضم الشين وكسرها - أى انفرد عن الجمهور.

(اختلفوا فيه، فقال الشافعى: ليس الشاذ أن يروى الثقة ما لا يرويه غيره، إنما الشاذ أن يروى الثقة حديثًا يخالف ما روى الناس) أخرجه الحاكم عن الشافعى من طريق ابن خزيمة عن يونس بن عبد الأعلى، قال: قال لى الشافعى إلى آخره **(وذكر أبو يعلى الخليلى عن جماعة من أهل الحجاز نحو هذا، وقال الحاكم: هو الذى يتفرد به ثقة وليس له أصل يتابع ذلك الثقة، فلم يشترط مخالفة الناس)**.

قال البقاعى: قال شيخنا أسقط - يريد الزين - من قول الحاكم قيدًا لابد منه، وهو أنه قال «وينقدح فى نفس الناقد أنه غلط ولا يقدر على إقامة الدليل على ذلك» ويشير إلى هذا قوله «ويغاير المعلل».

قال الحافظ ابن حجر: الحاصل من كلامهم أن الخليلى سوى بين الشاذ والفرد المطلق، فيلزم على قوله أن يكون فى الشاذ الصحيح وغير الصحيح، فكلامه أعمُّ، وأخصُّ منه كلام الحاكم، لأنه يقول: إنه تفرد الثقة، فيخرج تفرد غير الثقة، فيلزم على قوله أن يكون فى الصحيح الشاذ وغير الشاذ، وأخص منه كلام الشافعى، لأنه يقول: إنه تفرد الثقة بمخالفة من هو أرجح منه، ويلزم عليه ما يلزم على قول الحاكم، لكن الشافعى صرح بأنه - أى الشاذ - مرجوح، وأن الرواية الراجحة أولى، وهى ما لا شذوذ فيها، لكن هل يلزم من ذلك عدم الحكم عليه بالصحة؟ محل توقف. انتهى.

فإن قلت: قد تقدم لهم فى رسم الصحيح قيد ألاّ يكون شاذًا، وهو يفيد أن الشاذ لا يكون صحيحًا لعدم شمول رسمه له.

قلت: لا عذر لمن اشترط نفى الشذوذ عن الصحيح أن يقول بأن الشاذ ليس بصحيح

بذلك المعنى.

إن قلت: من كان رأيه أنه إذا تعارض الوصل والإرسال وفسر الشاذ بأنه الذى يخالف راويه من هو أرجح منه أنه يقدم الوصل مطلقًا، سواء كان رواة الإرسال أقل أو أكثر أحفظ أم لا، فإذا كان راوى الإرسال أرجح ممن روى الوصل مع اشتراكهما فى الثقة فقد ثبت كون الوصل شاذًا، فكيف نحكم له بالصحة مع شرطهم فى الصحيح ألاّ يكون شاذًا؟ هذا فى غاية الإشكال.

قلت: قال الحافظ ابن حجر: إنه يمكن بأن يجاب عنه بأن اشتراط نفى الشذوذ فى رسم الصحيح إنما يقوله المحدثون، وهم القائلون بترجيح رواية الأحفظ إذا تعارض الوصل والإرسال، والفقهاء وأهل الأصول لا يقولون بذلك، فأهل الحديث يشترطون ألاّ يكون الحديث شاذًا، ويقولون: إن من أرسل عن الثقات فإن كان أرجح ممن وصل من الثقات قُدِّمَ، والعكس، ويأتى فيه الاحتمال عن القاضى وهو أن الشذوذ إنما يقدح فى الاحتجاج لا فى التسمية.

(وذكر) أى الحاكم (**أنه**) أى الشاذ (**يغاير المعلل من حيث إن المعلل وقف على علته الدالة على جهة الوهم فيه، والشاذ، لم يوقف فيه على علته كذلك**) فافترقا.

قال الحافظ ابن حجر: وهو على هذا أدق من المعلل بكثير، فلا يتمكن من الحكم به إلا من مارس الفن غاية الممارسة، وكان فى الذروة من الفهم الثاقب ورسوخ القدم فى الصناعة ورزقه الله نهاية الملكة. انتهى.

(**وقال أبو يعلى الخليلى**) فى تعريف الشاذ عن أهل الحديث (**الذى عليه حفاظ الحديث أن الشاذ ما ليس له إلا إسناد واحد يشذ بذلك شيخٌ ثقة كان أو غير ثقة**) وملخص الأقوال: أن الشافعى قيد الشاذ بقيدين: الثقة، والمخالفة، والحاكم قيده بالثقة فقط على ما قاله المصنف، والخليلى على نقله عن حفاظ الحديث لم يقيده بشىء، ثم قال الخليلى (**فما كان عن غير ثقة فمتروك لا يقبل**) فإنه لا يقبل ولو كان حديثه غير شاذ فكيف معه (**وما كان عن ثقة يتوقف فيه ولا يحتج به**) فإن قلت: هذه زيادة ثقة لتفرده بما روى عن غيره كما ينفرد راوى الزيادة وقد قُبل فما الفرق؟ قلت: يأتى لهم الفرق إن شاء الله تعالى.

(**ففى رواية الخليلى هذه عن حفاظ الحديث أنهم لم يشترطوا فى الشاذ مخالفة الناس**) كما لم يشرطها الحاكم (**ولا تفرد الضعيف**) الأوْلى ولا تفرد الثقة لأنه الذى

شرطه الأولون (**بل مجرد التفرد، وردّ ابن الصلاح ما قاله الخليلي والحاكم**) فقال ابن الصلاح بعد حكايته لما سلف، ما لفظه: أما ما حكم عليه الشافعي بالشذوذ فلا إشكال في أنه شاذ غير مقبول، وأما ما حكيناه عن غيره - يريد به الحاكم والخليل - فيشكل بما تفرد به العدل الحافظ الضابط، ثم ساق أحاديث يأتي للمصنف بعضها (**بأفراد الثقات الصحيحة**) فإنه يصدق على أفراد الثقات الصحيحة عليه بأنه تفرد به الثقة، ولكنه صحيح مقبول (**و**) رد ما قالاه أيضًا (**بقول مسلم الآتي ذكره**) في ذكر ما تفرد به الزهري.

(**فقال**) أي ابن الصلاح (**أما ما حكم الشافعي عليه بالشذوذ فلا شك أنه غير مقبول**) تقدم لفظ ابن الصلاح، وإنما كان غير مقبول لأنه خالف الناس (**وأما ما حكيناه عن غيره فيشكل بما يتفرد به العدل الحافظ الضابط كحديث «إنما الأعمال بالنيات»**[1]) قال: فإنه حديث فرد تفرد به عمر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ثم تفرد به عن عمر علقمة بن وقاص، ثم عن علقمة محمد بن إبراهيم، ثم عنه يحيى ابن سعيد، على ما هو الصحيح، فقول المصنف (**ثم ذكر مواضع التفرد منه**) هو ما ذكرناه آنفًا من تفرد علقمة... إلخ.

قال الحافظ ابن حجر: قد اعترض عليه بأمرين: أحدهما: أن الخليلي والحاكم ذكرا تفرد الثقة، فلا يرد عليهما تفرد الحافظ، لما بينهما من الفرق، والثاني: أن حديث النية لم يتفرد به عمر، بل قد رواه أبو سعيد وغيره عن النبي ﷺ، وقد سرد الجواب عن الاعتراضين هنالك.

(**ثم قال**) ابن الصلاح (**وأوضح منه حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر مرفوعًا عن النبي ﷺ أنه «نهى عن بيع الولاء وهبته»**[2] **تفرد به عبد الله بن دينار**).

في «الميزان»: عبد الله بن دينار مولى أبي بكر، أحد الأعلام الأثبات، انفرد بحديث الولاء فلذلك ذكره العقيلي في «الضعفاء»، وقال: في رواية المشايخ عنه اضطراب، ثم ساق له حديثين مضطربي الإسناد، وإنما الاضطراب من غيره، ولا يلتفت إلى نقل العقيلي، فإن عبد الله حجة بالإجماع، وثقه يحيى وأحمد وأبو حاتم. انتهى.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) النسائي (٧/٣٠٦)، وابن ماجه (٢٧٤٧ و ٢٨٤٨)، وأحمد (٢/٩ و ٧٩)، والبيهقي (١٠/٢٩٢).

ووجه أرجحيته فى الوضوح أن حديث «الأعـمال بالنيات» وردت له متابعات؛ فهو ليس بفرد، وإن كانت تلك المتـابعات كلها واهية جدًا، بـخلاف حديث بيع الولاء فلم يأتِ له مـتابع، وحـديث عبـد الله بن دينار هو الذى مـثلوا به للفـرد المطلق أيضًا (و) أوضح منه (**حديث مالك**) عن الزهـرى عن أنس (**أن النبى صلى الله عـليـه وآله وسلم دخل مكة**) أى عام الفتح (**وعلى رأسه المِغْفَر**[1]»[2] **تفرد به مالك عن الزهرى، وكل هذه مخرجة فـى الصحيحين مع أنه ليس لها إلا إسناد واحـد تفرد به ثقة**) أى ومع هذا فهى صحيـحة مقبولة، فلم يتم قول الخليلى إنـه يتوقف فيما تفرد به الثـقة، ولا يحتج به، فهـذا رد على الخليلى، وأما الحاكم فإنه لـيس فى كلامه أنه يقبل أوْ لا يقـبل، بل ذكر معناه ولم يذكر حكمه، فما أدرى ما وجه إيراد ابن الصلاح لذلك عليه؟! وتلقى الزين ثم المصنف لما أورده عليه بالقبول، فليتأمل.

ثم العجب قول الخليلى: إن أهل الحديث يقولون: إنه يتوقف فيما تفرد به الثقة ولا يحتج له، وقد اتفق عبد الرحمن بن مهـدى والشافعى وأحمد بن حنبل أن حديث «إنما الأعمال» ثلث الإسلام، ومنهم من قـال «ربعه» وقد أسند هذه الحكاية عنهم الحافظ فى «الفتح»، وأبان وجه كونه ثلثًا أو ربعًا للإسلام.

واعلم أنه قد تعقب زين الدين كلام ابن الصلاح فى أنه تفرد بحديث «المغفر» مالكٌ عن الزهرى، فـقال: قد روى من غـير طريق مـالك، فرواه البـزار من رواية ابن أخى الزهرى، وابن سـعد فـى «الطبقـات» وابن عـدى فى «الكامل» جـميـعًا من رواية أبى أويس، وذكـر ابن عدى فى «الكامـل» أن معـمرًا رواه، وذكـر المزى فى «الأطراف» أن الأوزاعى رواه، وقال ابن العربى: إنه رواه من ثلاثة عشر طريقًا غير طريق مالك، وإنه وعد أصحابه بتخريجها فلم يخرج منها شيئًا.

قال الحافظ ابن حجـر: وقد تتبعت طرق هذا الحديث فوجدته كـما قال ابن العربى من ثلاثة عشر طريقًا عن الزهرى غير طريق مالك، ثم سردها فى نكته، وأطال الكلام، ثم قال: وقد أطلت الكلام فى هذا الحديـث وكان الغرض منه الذَّبَّ عن أعراض هؤلاء الحفاظ والإرشاد إلى عدم الظن والرد بغير اطلاع.

---

(١) على رأسه المغـفر: زرد ينسج من الدروع على قـدر الرأس يلبس تحت القلنسـوة. «المعجم» ص (٤٥٢).

(٢) البخارى فى: الجهاد: ب (١٦٩)، ومسلم فى: الحج: حديث (٤٥٠)، وأحمد (٣/ ١٠٩).

قلت: وهو إشارة إلى رد طعن من طعن على ابن العربى دعواه أنه رواه من ثلاثة عشر طريقًا، وقد طعن على ابن العربى بعض أهل بلدته لما لم يبرز لهم بيان ما ادعاه من الطرق، فقال:

يا أهل حمْص ومَن بها أُوصيكُم ... بالبرِّ والتقوى وصيةَ مشفق
فخذوا عن العربىِّ أسماءَ الدُّجَى ... وخذوا الروايةَ عن إمام مُتَّقى
إنّ الفتى ذَربُ اللسان مهذبٌ ... إنْ لم يجدْ خبرًا صحيحًا يخلق

وأراد بـ «حمص» إشبيلية لأنه يقال لها ذلك.

قال ابن حجر: إنه بلغ ابن العربى ذلك، أى هذه الأبيات، فعلم تعنُّتَهم فحمله الحمق على كتمان ذلك، أو لم يحمله وعاق عنه عائق، ثم قال ابن حجر: وآفة هذا كلِّه الإطلاق فى موضع التقييد، فمن قال من الأئمة «إن هذا الحديث تفرد به مالك عن الزهرى» فليس على إطلاقه، وإنما المراد بشرط الصِّحة، ومن قال كابن العربى «إنه رواه من طرق غير طريق مالك» إنما المراد به فى الجملة، سواء صح أو لم يصح، فلا اعتراض ولا تعارض، وقال ابن حبان: لا يصح إلا من رواية مالك عن الزهرى، فهذا التقييد أولى من ذلك الإطلاق، وهذا بعينه حاصل فى حديث: «إنما الأعمال بالنيات». انتهى.

(قال) ابن الصلاح **(وفى غرائب الصحيح أشباه لذلك كثيرة، قال)** أى ابن الصلاح **(وقد قال مسلم بن الحجاج: للزهرى قدر تسعين حرفًا يرويه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم لا يشركه فيها أحد بأسانيد جياد)** قال الحافظ ابن حجر: هو فى صحيح مسلم فى كتاب الأيمان والنذور منه ـ أى فى باب من حلف باللات والعزى من باب الأيمان والنذور ـ وقوله: «بأسانيد جياد» يتبادر منه قبول نفس المتون، ولا يقال «يحتمل أنه أراد جودة الأسانيد من الزهرى إلى النبى ﷺ»، بل الظاهر إرادة الجودة فى جميع السند من مسلم إلى آخره، واختلف النسخ فى العدد والأكثر بتقديم السين على التاء.

(قال) ابن الصلاح **(فهذا الذى ذكرناه وغيره من مذاهب أئمة الحديث يبين لك أنه ليس الأمر فى ذلك على الإطلاق الذى أتى به الخليلى والحاكم، بل الأمر فيه على تفصيل نبينه)** ليس فى هذا التفصيل من الشاذ إلا ما قاله أولاً، وهو الذى عرَّفه به الشافعى، وأما الثانى: فهو صحيح غريب، وأما الثالث: فهو حسنٌ لذاته غريب، وأما الرابع: فإنه ضعيف إذا أتى ما يَجْبُرُه صار حسنًا لغيره.

(فنقول: إذا انفـرد الراوى بشيء نظر فيه، فـإن كان مخـالفًا لما رواه من هو أحفظ منه لذلك وأضبط كان ما تفرد به شاذًا مردودًا).

والثاني: **(إن لم يكن فيه مخالفة لما رواه غيره)** فإنه ينقسم إلى قسمين:

الأول: قوله: **(فينظر في هذا المتفرد)** الذى لم يخالف فى روايته غيره، وفيه قسمان:

الأول: ما أفاده قوله: **(فإن كان عـدلاً ضابطًا موثوقًا بإتقانه وضبـطه قُبل ما انفرد به ولم يقدح الانفراد فيه)** قال ابن الصلاح كما سبق من الأمثلة.

الثاني: ما أفاده قوله: **(وإن لم يكن)** أى المنفـرد بالرواية **(ممن يوثق بحفـظه وإتقانه لذلك الذى انفـرد به كان انفراده بـه خارمًا له)** بالخاء المعجمة والراء **(مزحزحًا)** بالزاى والحاء المهملة مكررات أى مُبْعِدًا **(عن مرتبة الصحيح)** لفقد شرط رواته فيه.

(ثم هو بعـد ذلك دائر بين مـراتب مـتفـاوتة) من كـونه حديثًا حـسنًا أو ضعـيفًا أو نحوهما **(بحسب الحال فيه)** وقد بينها بأنها قسمان:

الأول: قوله: **(فإن كـان المتفرد به غـير بعيـد من درجة الحـافظ المتقن)** وهو خفيف الضبط **(المقبول تـفردُه استحسنًا حـديثه ذلك)** أى جعلنـاه حسنًا **(ولم نحطَّه إلى قـبيل الضعيف)**.

والثاني: قوله: **(وإن كان بعـيداً من ذلك)** أى من درجة مـن ذكر **(رددنا ما انـفرد به وكان من قبيل الشاذ المنكر)**.

قال ابن الصلاح **(فخرج من ذلك أن الشاذ المردود قسمان:**

أحدهما: الفرد المخالف.

والثاني: الفـرد الذى ليس فى رواته من الثقة والضـبط ما يقع جابراً لما يوجب التـفرد والشذوذ).

قال القاضى ابن جماعة: هذا التفضيل حسن، ولكن أخل فى القسمة الحاصرة بأحد الأقسام، وهو حكم الثقة الذى خالفه ثقة مثله، فإنه ما بيَّن ما حُكمه. انتهى.

قلت: قوله «أحفظ منه وأضبط» على صيغـة التفضيل يدل على أن المخالف إن كان مثله لا يكون مردودًا.

(قلت: أما من تفرد) من الرواة **(عن العالم الحـريص على نشر مـا عنده من الحديث وتدوينه ولذلك العالم كتبٌ معروفة وقد قيد حديثه فيها وتلاميذه)** الآخذون عنه **(حُفَّاظ حُرَّاص على ضبط حديثـه وكتبه حفظًا وكـتابة فكلام المحدثين)** الذى نقله الخـليلى من

التوقف فى رواية الثقة (**معقول**) يقبله العقل (**لأن فى شذوذه ريبة قد توجب زوال الظن**) بحفظه (**على حسب القرائن، وهو موضع اجتهاد**) ردًا وقبولاً.

(**وأما من شذ بحديث عمّن ليس**) من مشايخه (**كذلك فلا يلزم رده**) إذ ليس محل ريبة، وإلا فالأول لم يقل بأنه يرد بل جعله موضع اجتهاد (**وإن كان دون الحديث المشهور**) الذى خالفه (**فى القوة، وإلا**) يقبله (**لزم قول أبى على الجبائى إنه لا يقبل إلاَّ اثنين، وكان يلزم أيضًا فى الصحابى إذا انفرد عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم**) إذ العلة هى الانفراد وقد حصلت ولا قائل من الجمهور، وإن كان عمر رضى الله عنه قد كان يقبل ما انفرد به الراوى كما عرفت فيما مضى.

(**وقول ابن الصلاح إن التفصيل الذى أورده هو الأولى**) لم يقل إنه الأولى، بل قال: «بل الأمر عل تفصيل» إلى آخره، نعم يفيد كلامه أنه الأولى (**فيه سؤال**) الاستفسار (**وهو أن يقال: تريد أن مذهبك هو الأولى فذلك صحيح، وهو مذهب حسن، أو تريد أن ذلك مذهب أئمة الحديث فيحتاج إلى نقل والظاهر أنه أراد الأول؛ إذ لم ينسبه إلى أحد**) فهو له، وإن كان قوله: «مذاهب أئمة الحديث» يشعر بأن تفصيله هو رأى أئمة الحديث فهو لهم (**ثم تضعيفه لما قاله الخليلى والحاكم**) حيث قال: إنهما أطلقا ما فصله هو (**غير لازم بما ذكره، لأن الحاكم حكى ذلك ولم ينسبه إلى أحد فلم يرد عليه أن غيره من المحدثين خالفه فى ذلك**) قد يقال: إن الحاكم بصدد تدوين علوم الحديث التى تعارفها أئمة الحديث، لا بصدد تدوين يخصه، فورد عليه أفراد الصحيح، وهَبْ أنه أراد أنه مذهبه فإنه يرد عليه ما أورده ابن الصلاح لأن الحاكم متابع للناس فى الحكم بصحة ما فى الصحيحين وقبول ما اشتملا عليه من الحديث.

(**وأما الخليلى فلم يحك ذلك عن جميع أهل الحديث**) حتى يقال إن إطلاقه يوافق مذاهب أئمة الحديث كما قاله ابن الصلاح (**بل قد نقل أهل الحجاز قريبًا من مذهب ابن الصلاح، فابن الصلاح إن نقل عمّن نقل عنه الخليلى خلاف نقل الخليلى كان روايتين**) عن مروى عنه واحد.

(**ولا نكارة فى هذا فقد يكون للعالم قولان فى المسألة وقد يصدق الناقلان وإن اختلف ما نقلاه، فلم يكن ابن الصلاح أولى بصحة النقل، إلاَّ أن يكون ما نقله هو آخر قولى الحافظ المختلف عنه النقل**) هذا إن كان النقل عن معينين (**وأما إن لم ينقل ابن الصلاح عمّن نقل عنه الخليلى فلا يرد كلامه على الخليلى البتة**) لأن كل واحد ناقل عن

غير من نقل عنه الآخر، فلا اعتراض على واحد منهما.

(**والظاهر أن ابن الصلاح لا يخالف في صدور ذلك**) أى ما نقله الخليلى (**عن كثير**) من المحدثين (**ولهذا قال**) ابن الصلاح (**في نوع المنكر ما لفظه وإطلاق الحكم على المنفرد بالرد والنكارة والشذوذ موجود في كلام كثير من أهل الحديث**) فهذا نصٌّ منه على أن كثيرًا من أهل الحديث يطرح الشاذ مطلقًا، وهو زائد على ما نقله الخليلى، فإنه نقل الرد في الضعيف والتوقف في الثقة.

(**والصواب أن فيه التفصيل الذي بيناه**) يريد المصنف قوله آنفًا «قلت أما من تفرد عن العالم... إلى آخر كلامه» إلا أنه يرد عليه ما أورده هو على ابن الصلاح من السؤال، ويجاب عنه بأنه يريد ما اختاره لنفسه، ولذا قال الصواب أى بالنظر إلى الدليل الذي أبداه عن غيره (**يعنى في هذا الباب**) الذي تقدم قريبًا (**وهو الكلام على الشاذ**) وإذا عرفت أن الصواب ما ذكره المصنف رحمه الله من التفصيل عرفت صحة ما فرعه عليه من قوله (**فثبت بهذا أن قدح المحدثين في الحديث بالشذوذ والنَّكارة مشكل، وأكثره ضعيف، إلاَّ ما تبين فيه سبب النكارة والشذوذ**) فإنه يعلم منه وجه الرد أو غيره.

(**وقد يقع منهم**) أى من أئمة الحديث الرد بالشذوذ والنكارة (**في موضعين: أحدهما: القدح في الحديث نفسه**) بأن يقولوا: إنه منكر أو شاذ (**والثاني: القدح في راوى الشواذ والمناكير**) فيقدحون فيه بأنه يروى الشواذ والمناكير (**فإذا ثبت بنقل الثقة عن الحفاظ أنهم يعيبون**) من العيب (**تفرد الثقة بالحديث وإن لم يخالف غيره فقد زادوا على**) أبى على (**الجُبائي، فإنه اشترط أن يكون الحديث مرويًا عن ثقتين، ولم يقدح في الثقة الواحد إذا روى، بل وقف في قبول حديثه حتى يرويه معه آخر**) والمحدثون قدحوا في المنفرد، ولذا زادوا على أبى على الجبائي (**وهذا غلو منكر، وقد جرحوا كثيراً من أهل العلم بذلك، وما على الحفاظ أن حفظوا وينسى غيرهم**) إذا لم يحفظ الحديث ولا عرفه، بل من المشهور أن من حفظ حجة على من لم يحفظ، كما قال أبو هريرة لابن عمر رضى الله عنهم في قصة معروفة، وبهذا عرفت أن تفرد الثقة لا يكون قدحًا فيما رواه، ولا يعد شاذًا يُردّ به حديثه.

(**وقول ابن الصلاح إن حديث: «إنما الأعمال بالنيات» من الأفراد الصحاح، معترض**) بأنه ليس من الأفراد (**وقد تبع غيره في ذلك، فقد قال بذلك جماعة**) أى بأنه من الأفراد (**وقد اعترضوا في ذلك**) وقدمنا شيئًا من ذلك (**وقد رواه ابن حجر في كتاب

شيخه شيخ الإسلام البلقيني عن عدد كثير من الصحابة رضى الله عنهم، لكن من طرق ضعيفة) وحينئذ فلا اعتراض ولا معارضة، فتذكر.

قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»: إن حديث «إنما الأعمال بالنيات» متفق على صحته، أخرجه الأئمة المشهورون إلا «الموطأ»، قال أبو جعفر الطبري: قد يكون هذا الحديث على طريقة بعض الناس مردودًا، لكونه من الأفراد؛ لأنه لا يروى ذلك عن عمر إلاَّ من رواية علقمة، ولا عن علقمة إلاَّ من رواية محمد بن إبراهيم، ولا عن محمد بن إبراهيم إلاَّ من رواية يحيى بن سعيد، قال الحافظ: وهو كما قال، فإنه إنما اشتهر عن يحيى بن سعيد، وأطلق الخطابي نفي الخلاف بين أهل الحديث في أنه لا يعرف إلاَّ بهذا الإسناد، وهو كما قال، لكن بقيدين: أحدهما: الصحة؛ لأنه ورد من طرق معلولة ذكرها الدارقطني وأبو القاسم بن مَنْده وغيرهما، ثانيهما: السياق؛ لأنه ورد في معناه عدة أحاديث صحت في مطلق النية، ثم ساقها في «الفتح»، وقد عرف مما قدمناه عن ابن حجر أيضًا أنه لا اعتراض ولا معارضة، إذ المراد أنه فرد باعتبار طريقه الصحيحة، غير فرد باعتبار مطلق الطرق، كما قال المصنف «لكن من طرق ضعيفة» والله سبحانه وتعالى أعلى وأعلم.

* * *

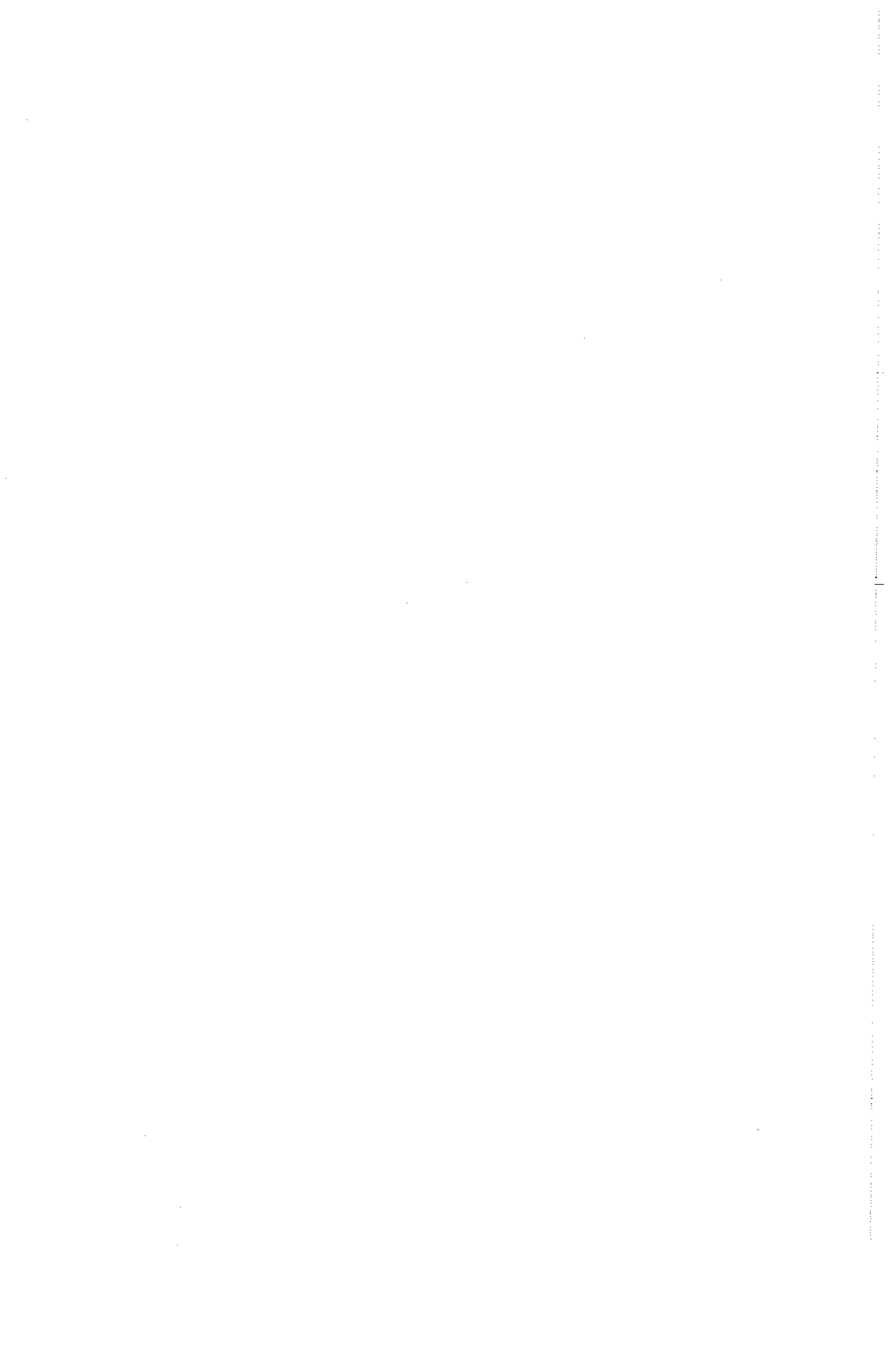
تم الجزء الأول بتحقيق

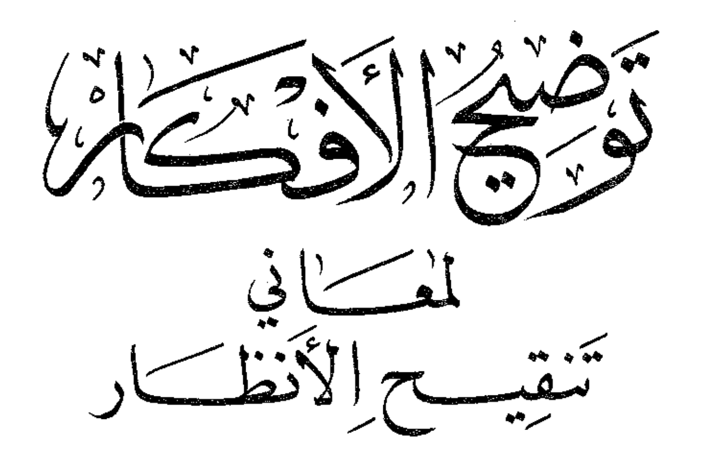
أبي عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضه

توضيح الأفكار

لمعاني

تنقيح الأنظار





توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار

للإمام
أبي إبراهيم محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد
المعروف بالأمير الصنعاني
المتوفى سنة ١١٨٢هـ

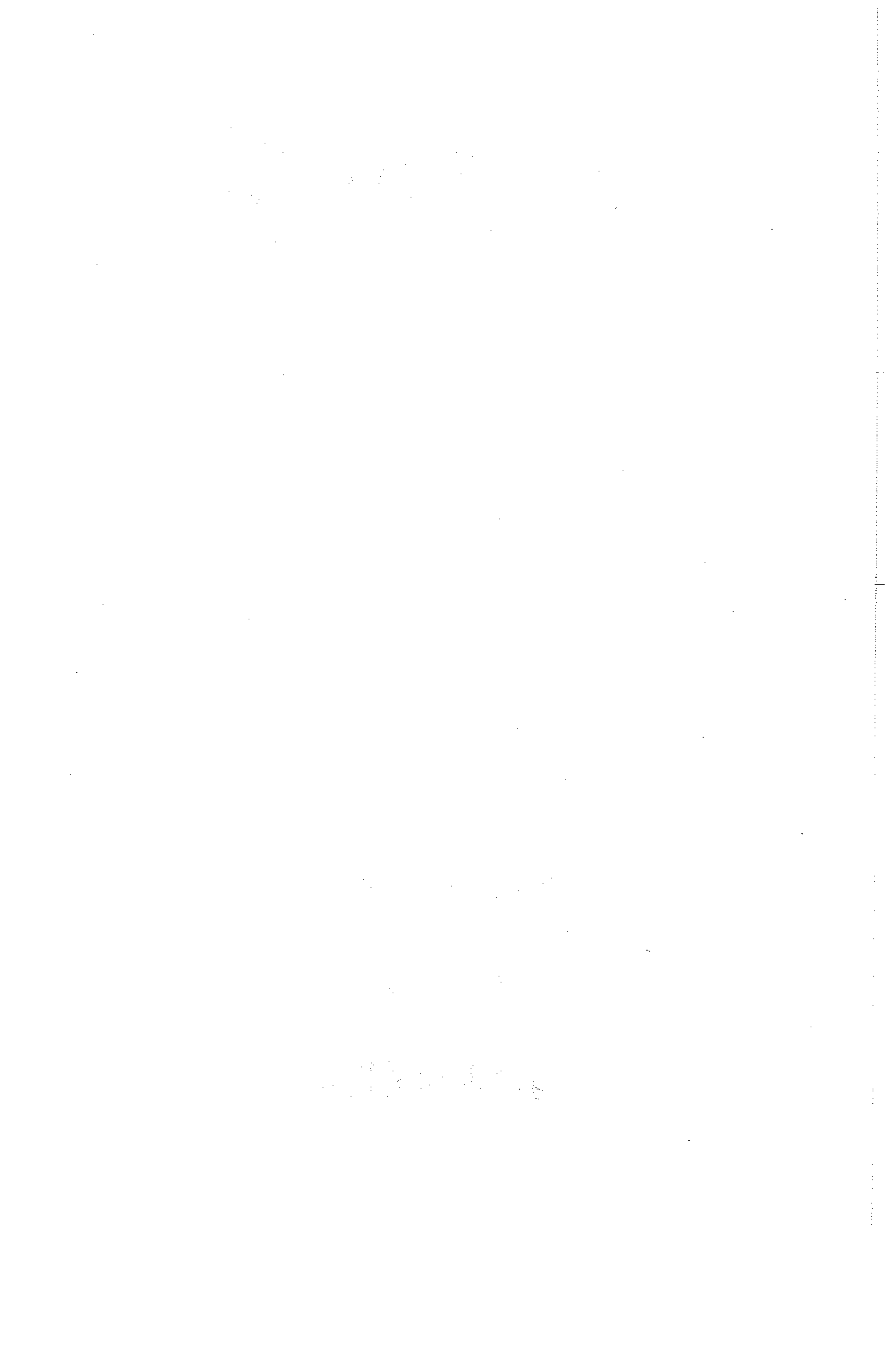
وهو شرح لكتاب
تنقيح الأنظار في تنقيد أحاديث الأبرار

للإمام
عز الدين محمد بن إبراهيم الوزير ابن علي
الزيدي الحسني اليمني
المتوفى سنة ٨٤٠هـ

علق عليه ووضع حواشيه
أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة

الجزء الثاني

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ



[فى بيان حقيقة المنكر، وأقسامه]

(المنكر) اسم مفعول (**قال الحافظ أبو بكر أحمد بن هارون البرديجى**) بموحدة مفتوحة وتكسر فراء ساكنة فدال مهملة مكسورة فمثناة تحتية فجيم نسبة إلى «برديج» بزنة فعليل، بلدة بينها وبين «برذعة» نحو أربعة وعشرين فرسخًا، ينسب إليها هذا الحافظ، و«برذعة» بموحدة فراء ساكنة فذال معجمة فعين مهملة، وهى مدينة بـ «أران»: إن حقيقة المنكر (**هو الحديث الذى ينفرد به الرجل، ولا يعرف متنه من غير روايته لا من الوجه الذى رواه منه ولا من وجه آخر**) هكذا رواه ابن الصلاح عن الحافظ أبى بكر بلاغًا، فقال: «بلغنا عن أبى بكر»[1].

(**ثم اعترضه ابن الصلاح، وقال: هو ينقسم إلى ما ينقسم إليه الشاذ، وهو بمعنى الشاذ قلت: وكان يليق ألا يجعل نوعًا وحده**) قال الحافظ ابن حجر على قول ابن الصلاح «إنه ينقسم إلى ما ينقسم إليه الشاذ» ما لفظه: هما مشتركان فى كون كل واحد منهما على قسمين، وإنما اختلافهما فى مراتب الرواة، فالضعيف إذا انفرد بشىء لا متابع له ولا شاهد، ولم يكن عنده من الضبط ما يشترط فى حد الصحيح والحسن، فهذا أحد قسمى الشاذ، فإن خولف فيما هذه صفته مع ذلك كان أشد شذوذًا، وربما سماه بعضهم منكرًا، وإن بلغ تلك المرتبة فى الضبط لكنه خالف من هو أرجح منه فى الثقة والضبط، فهذا القسم الثانى من الشاذ، وهو المعتمد فى تسميته، وأما إذا انفرد المستور أو الموصوف بسوء الحفظ فى بعض دون بعض أو الضعف فى بعض مشايخه بشىء لا متابع له ولا شاهد عليه، فهذا أحد قسمى المنكر، وهو الذى يوجد فى إطلاق كثير من أهل الحديث، فإن خولف فى ذلك فهو القسم الثانى، وهو المعتمد على رأى الأكثرين،

---

(١) علوم الحديث ص (١٠٥).

فبان بهذا فصل المنكر من الشاذ، وأن كلاً منهما قسمان يجمعهما مطلق التفرد، أو مع قيد المخالف. انتهى.

وقال في «النخبة» وشرحها[1] وشرح شرحها - بعد ذكر نحو ما ذكره الحافظ هنا - ما لفظه: وعرف بهذا أي بما ذكرناه من التقرير الدال على الفرق بين الشاذ والمنكر أن بينهما عمومًا وخصوصًا من وجه، وهو أنه يعتبر في كل منهما شيء لا يعتبر في الآخر ويعتبر في كليهما شيء آخر، حيث اعتبر في كليهما مخالفة الأرجح، وفي الشاذ مقبولية الراوي، وفي المنكر ضعفه، لأن بينهما اجتماعًا في اشتراط المخالفة، وافتراقًا في أن الشاذ راويه ثقة أو صدوق، والمنكر راويه ضعيف، أي لسوء حفظه أو جهالته أو نحو ذلك.

قال: وقد غفل أي عن هذا الاصطلاح أو عن هذا التحقيق مَنْ سوّى بينهما، أراد به ابن الصلاح فإنه سوى بينهما. انتهى.

(وقال الحافظ ابن حجر في مقدمة شرح البخاري) المعروف بفتح الباري **(في ترجمة «بُرَيْد» بضم الموحدة هو ابن عبد الله بن أبي بردة بن أبي موسى: إن أحمد وغيره يطلقون المناكير على الأفراد المطلقة)**.

قال ابن الصلاح: وإطلاق الحكم على التفرد بالرد أو النكارة أو الشذوذ موجود في كلام كثير من أهل الحديث.

قال ابن حجر: قلت: وهو ما ينبغي التيقظ له، فقد أطلق الإمام أحمد والنسائي وغير واحد من النقاد لفظ المنكر على مجرد التفرد؛ لكن حيث لا يكون المنفرد في وزن من يحكم لحديثه بالصحة بغير عاضد يعضده. انتهى.

قلت: وفي مقدمة صحيح مسلم: وعلامة المنكر في حديث المحدث ما إذا عرضت روايته للحديث على رواية غيره من أهل الحفظ والرضا خالفت روايته روايتهم ولم يكذبوا فيها، فإذا كان الأغلب من حديثه ذلك كان مهجور الحديث غير مقبوله ولا مستعمله، فعلى هذا رواية المتروك عند مسلم يسمى منكرًا قال الحافظ: وهذا هو المختار.

* * *

(١) ص (٣٦).



[فى بيان حقيقة الأفراد]

من أنواع علوم الحديث (**الأفراد**) لم يفردها بتعريف لأنه يعرف، إذ لا يخلو (**إما أن يكون الحديث فردًا مطلقًا**) أى غير مقيد بشىء، كما يعرف من مقابله (**فحكمه حكم الشاذ والمنكر كما تقدم**).

قال الحافظ ابن حجر: إنه **ينقسم المطلق إلى نوعين:**

أحدهما: تفرد شخص من الرواة بالحديث دون غيره.

والثانى: قد ينقسم أيضًا دون غيره قسمين: أحدهما: بقيد كون الفرد ثقة. والثانى: لا بقيد.

فأما أمثلة الأول فكثيرة جدًا، وقد ذكر شيخنا فى منظومته له حديث ضمرة بن سعيد عن عبيد الله بن عبد الله بن أبى واقد فى القراءة فى الأضحى، قال شيخنا: لم يروه أحد من الثقات غير ضمرة بن سعيد، وله طريق أخرى من طريق عائشة سندها ضعيف. انتهى.

قلت: الحديث المشار إليه لفظه «كان النبى صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ فى الأضحى والفطر بقاف واقتربت الساعة» رواه مسلم وأصحاب السنن[1].

قال: وأما أمثلة الثانى فكثيرة جدًا منها فى الصحيحين حديث ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبى العباس عن عبد الله بن عمر فى حصار الطائف، تفرد به ابن عيينة عن عمرو، وعمرو عن أبى العباس، وأبو العباس عن عبد الله بن عمر كذلك.

ومثال النوع الثانى حديث عائشة فى صلاة النبى صلى الله عليه وآله وسلم على سهل بن بيضاء ، له طريقان روايتهما كلهم مدنيون ، قال الحاكم : تفرد أهل المدينة

(١) مسلم فى: العيدين: حديث (١٤)، وأبو داود فى: الصلاة: ب (٢٤٦)، ومالك فى: العيدين: حديث (٨).

بهذه السنة[١].

أو يكون مقيدًا، وهو نوعان:

الأول: قوله: (**أو مقيدًا، بالنسبة إلى الثقات، كقولهم: لم يروه من الثقات إلا فلان، فلا يحتج به إلا أن يكون مَنْ روها من غير الثقات قد بلغ مرتبة الاعتبار**) ويأتى تحقيقها قريبًا (**كذا نص عليه الزين، ولفظه «إذا كان القيد بالنسبة لرواية الثقة كقولهم: لم يروه ثقة إلا فلان، فإن حكمه قريب من حكم الفرد المطلق، لأن رواية غير الثقة كلا رواية، إلا أن يكون قد بلغ رتبة من يعتبر بحديثه». انتهى. والصحيح أنه يأتى فيه ما يأتى فى الشاذ من التفصيل**) وقد مضى ذلك.

والثانى: قوله: (**أو مقيدًا بالنسبة إلى بلد، كأفراد الكوفيين والبصريين، فلا ضعف فيه**) لأنه ليس مفردًا ما تفرد به جماعة من أهل الكوفة أو البصرة، نعم إن تفرد به واحد منهم فهو الذى أشار إليه بالاستثناء بقوله: (**إلا أن ينسب إليهم مجازًا، والمنفرد به واحد منهم**) كأن يقال: تفرد به الكوفيون مثلاً، والمتفرد به واحد من أهل الكوفة، فنسب التفرد إليهم مجازًا من باب «عقروا الناقة» (**فيكون حكمه حكم ما انفرد به واحد كما تقدم**) لأنه هو، وإنما قال فيه بالنسبة .

قلت: قد جعل الحافظ ابن حجر **النسبى أربعة أنواع:**

الأول: تفرد شخص عن شخص، كحديث عبد الواحد بن أيمن عن أبيه عن جابر فى قصة الكدية التى عرضت لهم يوم الخندق، أخرجه البخارى[٢]، وقد تفرد به عبد الواحد بن أيمن عن أبيه، وقد روى من غير حديث جابر، وأمثلة ذلك فى كتاب الترمذى كثيرة جدًا، بل قد ادعى بعض المتأخرين أن جميع ما فيه من الغرائب من هذا القبيل، وليس كما قال لتصريحه فى كثير منه بالتفرد المطلق.

الثانى: تفرد أهل بلد عن شخص، كحديث: «القضاة الثلاثة»[٣] تفرد به أهل مرو عن عبد الله بن بريدة عن أبيه، وقد جمعت طرقه فى جزء.

الثالث: تفرد شخص عن أهل بلد عن أهل بلد أخرى، مثله ما رواه أبو داود[٤] من

---

(١) علوم الحديث ص (٩٧): ذكر النوع الخامس والعشرين.

(٢) البخارى فى: المغازى: ب (٢٩)، والدارمى فى: المقدمة: ب (٧).

(٣) الترمذى (١٣٢٢)، والبيهقى (١٠/١١٦ ـ ١١٧)، وشرح السنة (١٠/٩٤).

(٤) فى: الطهارة: ب (١٢٦)، والبيهقى(١/٢٢٧ و ٢٢٨)، والبغوى (١/٥٣٢).

حديث جابر فى قصة المشجوج: «إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصب على جرحه خرقة، قال ابن أبى داود فيما حكاه الدارقطنى فى السنن: هذه سنة تفرد بها أهل مكة وحملها عنهم أهل الجزيرة. انتهى.

قلت: ظاهر هذا الكلام أن التفرد شامل لتفرد الصحابى، وأنه يجرى فيه ما ذكر من الأحكام، وهو مشكل، فإنه كم من حديث تفرد به صحابى، فإن خصوا هذا التفرد بمن عدا الصحابة فهو تخصيص لبعض الثقات عن بعض، فلينظر، وهكذا يجرى فيما سلف من بعض أقسام الشاذ.

(وهذا القسم) وهو الأفراد **(أخره ابن الصلاح وزين الدين إلى ما بعد الاعتبار والمتابعات، ورأيت تقديمه أكثر مناسبة)** لما بينه وبين ما سبقه من المناسبة **(والله أعلم)**.

* * *



[فى بيان حقيقة الاعتبار والمتابعات والشواهد]

من أنواع علوم الحديث (**الاعتبار والمتابعات والشواهد**) هكذا عبارة ابن الصلاح، قال الحافظ ابن حجر عليها: قلت: هذه العبارة توهم أن الاعتبار قسم للمتابعات والشواهد، وليس كذلك، بل الاعتبار هى الهيئة الحاصلة فى الكشف عن المتابعة والشاهد، وعلى هذا كان حق العبارة أن يقول «معرفة الاعتبار للمتابعة والشاهد» وما أحسن قول شيخنا فى منظومته[1]:

الاعتبار سَبْرُكَ الحديثَ هل تابعَ راوٍ غيرَه فيما حَمَلْ

فهذا سالم من الاعتراض. انتهى.

وذلك لأن الاعتبار هو نفس معرفة القسمين، أو علة معرفتهما ، وليس قسيمًا لهما لعدم اندراج الثلاثة تحت أمر واحد، فإن التقسيم هو ضم القيود المتباينة أو المتخالفة إلى المقسم، وليس هذا كذلك، بل الاعتبار هيئة للتوصل إلى المتابع أو الشاهد، فكيف يكون قسمًا لهما؟![2].

(**هذه ألفاظ يتداولها أهل الحديث بينهم، فالاعتبار**) حقيقته (**أن يأتى**) المحدث (**إلى حديث لبعض الرواة فيعتبره بروايات غيره من الرواة**) واعتباره يكون (**بسبره**) أى المحدث أى بتتبعه (**طرق الحديث ليعرف**) المحدث (**هل يشاركه**) أى يشارك الراوى (**فى**) رواية (**ذلك الحديث**) الذى سبر طرقه (**راو غيره**) أى غير ذلك البعض (**فرواه**) أى ذلك الغير (**عن شيخه**) عن شيخ البعض فيكون شيخًا لهما (**فإذا لم يجد**) من يشاركه فى شيخه تتبع الطرق، فإذا لم يجد فيها مَنْ رواه عن شيخه (**فعن شيخ شيخه إلى الصحابى**) أى يكون السبر والتتبع إلى أن ينتهى إلى الصحابى (**فإن وجد من رواه عن أحد منهم**) من

(١) (١/ ٩٤/ ١٧١).

(٢) انظر «فتح المغيث» للسخاوى (١/ ٢٤١).

شيوخه **(فهو تابع)** أى المروى من طريق أخرى غير طريق البعض، فإنه يسمى تابعًا، فالاعتبار طريق لمعرفة التابع، فإن كان عن شيخه فهذه هى المتابعة التامة، وظاهر كلامهم أنه لا يطلق عليها اسم الشاهد كما يطلق على ما يأتى فى قوله: **(وقد يسمى ما وجد من التوابع عن شيخ شيخه فمن فوقه ـ شاهدًا كما يسمى تابعًا)** وهو ظاهر فى أنه لا يسمى القسم الأول شاهدًا **(وإن لم يجد)** بعد تتبع الطرق عن شيخه ولا عن شيخ شيخه **(نظرت: هل رواه أو معناه أحد عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم من غير طريق ذلك الصحابى، فإن وجدت فهو شاهد)** ولا يسمى تابعًا.

(وسيأتى فى مراتب الجرح والتعديل بيان من يعتبر به فى التوابع والشواهد، إن شاء الله تعالى) فالمعتبر إما أن يجد من رواه عن شيخ ذلك الراوى الذى هو بصدد اعتبار روايته فهى المتابعة التامة، أو لا يجده لكنه وجده عن شيخ شيخه فهى متابعة ويقال لها شاهدًا، أو لا يجد إلا عن صحابى آخر فهو شاهد لا غير؛ لكنه قسمان: إما أن يجده بلفظه أو بمعناه، فكانت الأقسام أربعة: متابعة تامة، متابعة غير تامة، شاهد باللفظ، شاهد بالمعنى.

مثال المتابعة التامة ما رواه الشافعى فى «الأم» عن مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «الشهر تسع وعشرون، ولا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين» فإن الحديث المذكور فى جميع الموطآت عن مالك بهذا الإسناد، فأشار البيهقى إلى أن الشافعى تفرد بهذا اللفظ، فنظرنا فإذا البخارى قد روى الحديث فى صحيحه فقال: حدثنا عبد الله بن مسلمة القعنبى، حدثنا مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر، فساقه باللفظ الذى ذكره الشافعى[1]، فهذه متابعة تامة فى غاية الصحة لرواية الشافعى، والعجب من البيهقى كيف خفيت عليه، ودل أن مالكًا رواه عن عبد الله بن دينار باللفظين معًا، قاله الحافظ ابن حجر.

قلت: لا عجب من البيهقى؛ لأنه إنما ذكر أن الشافعى تفرد بذلك اللفظ عن رواية الموطآت، وهذا صحيح، وليس فى كلامه أنه لا متابع له، بل القول بأن رواية البخارى متابعة تامة دليل تقرير كلام البيهقى فى تفرد الشافعى.

---

(١) البخارى فى: الصوم: ب (١١)، ومسلم فى: الصيام: حديث (٥، ٦)، وأحمد (١/ ٢١٨).

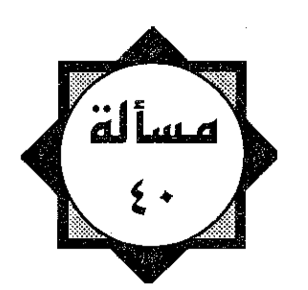
ثم قال الحافظ: وقد توبع عليه عبد الله بن دينار من وجهين عن ابن عمر رضى الله عنهما: أحدهما: أخرجه مسلم من طريق أبى أسامة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر، فذكر الحديث، وفى آخره « فإن غم عليكم فاقدروا ثلاثين»، والثانى: أخرجه ابن خزيمة فى صحيحه من طريق عاصم بن محمد بن زيد عن أبيه عن ابن عمر بلفظ «فإن غم عليكم فكملوا ثلاثين» فهذه متابعة أيضًا لكنها ناقصة.

وأما شاهده فله شاهدان: أحدهما: من حديث أبى هريرة، رواه البخارى عن آدم عن سعيد عن محمد بن زياد عن أبى هريرة، ولفظه « فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين» وثانيهما: من حديث ابن عباس أخرجه النسائى من رواية عمرو بن دينار عن محمد بن حنين بلفظ حديث ابن دينار عن ابن عمر، فهذا مثال صحيح بطريق صحيحة للمتابعة التامة، والمتابعة الناقصة، والشاهد باللفظ، والشاهد بالمعنى. انتهى.

(وإن لم يجد شيئًا من التوابع والشواهد فالحديث فرد من الأفراد، ولم يمثله ابن الصلاح ولا زين الدين بمثال مرضى) بل ولا غير مرضى، فإنهما لم يذكرا له مثالاً أصلاً.

فائدة: قال ابن الصلاح: واعلم أن هذا التتبع يكون من الجوامع وهى الكتب التى جمعت فيها الأحاديث على ترتيب أبواب كتب الفقه كالأمهات الست، أو ترتيب الحروف الهجائية كما فعله ابن الأثير فى جامع الأصول، أو ترتيبه عليها نظرًا إلى أول حرف فى كل حديث، ومن المسانيد، وهى من الكتب التى جمع فيها مسند كل صحابى على حدة على اختلاف فى مراتب الصحابة وطبقاتهم والتزام نقل ما ورد عنهم، صحيحًا كان أو ضعيفًا، ومن الأجزاء، وهى ما دون فيه حديث شخص واحد أو أحاديث جماعة من مادة واحدة.

* * *



[فى زيادة الثقات]

من أنواع علوم الحديث (**زيادة الثقـات هى فن لطيف تستحسن العناية بـه، وقد كان الفقيه أبو بكر بن عبد الله بن محمد بن زياد النيسابورى مشهور بمعرفة ذلك، وكذلك أبو الوليد حـسان بن محمـد القرشى تلميذ ابن سـريج، وغير واحد من أئمـة الحديث**) هذا كلام ابـن الصلاح وزين الدين وزاد وأبو نعـيم الجرجـانى ولكنه قال بزيادات الألـفاظ الفقهية فى الأحاديث.

قال عليه الحافظ ابن حجر: مراده بذلك الألفاظ التى يستنبط منها الأحكام الفقهية لا ما رواه الفـقهاء دون المحـدثين فى الأحاديث، فـإن تلك تدخل فى المدرج لا فى هذا، وإنما نبهت على هذا وإن كان ظاهراً؛ لأن العلامـة مغلطاى استشكل ذلك على المصنف ودل أنه ما فهم مغزاه، قال ابن حبـان فى مقدمة الضعفاء: لم أر على أديم الأرض من كان يحسن صنعة السنن ويحفظ الصحـاح بألفاظها ويقوم بزيادة كل لفظة زادها ثقة فى الخبر حتى كأن السنن نصب عينيه إلا محمد بن إسحاق بن خزيمة فقط.

(**واختلف العلماء فيها**) أى فى حكم الزيادة من الثقات (**فالذى عليه أئمة أهل البيت قبولها، وهو الذى حـكاه الخطيب عن الجمهور من الفقهـاء وأصحاب الحديث، وادعى ابن طاهر الاتفاق على هذا عند أهل الحديث**) فقال فى مسألة الانتصار: «لا خلاف نجده بين أهل الصنعة أن الزيادة من الثقة مقبولة».

(**وشرط أبو بكر الصيرفى الشافعى والخطيب أن يكون راويها حافظًا**) الظاهر أن هذا الشرط لا خلاف فيه للعمل بها.

(و) شرط (**ابن الصباغ**) فى العدة (**أن لا يكون**) راوى الزيادة (**واحـداً، ومن روى الحديث ناقصًا**) عن تلك الزيادة (**جماعة**) فاعل «روى» متـصفين بأن (**لا يجوز عليهم الوهم، ومجـلس الحديث**) الذى سـمع فـيـه راوى الزيادة وراوى النقص (**واحد**) **فهذه**

ثلاثة شروط زادها ابن الصباغ، وكأن دليله عليها أنه يبعد أن يحفظ واحد ولا يحفظ جماعة ومجلس السماع والشيخ واحد، فإن الوهم يتطرق إلى الواحد دون الجماعة.

ولهذا تنتقض القاعدة المشهورة بأن «من حفظ حجة على من لم يحفظ» بالتخصيص بمثل هذه الصورة، ولم يستدل المصنف لهذا القول كما لم يستدل لغيره، ولعله يقول دليل قبولها مطلقًا ما علم من دليل وجوب قبول خبر الآحاد، وبهذا احتج من قبل الزيادة مطلقًا، وهم الأولون، فقالوا: إن الراوى إذا كان ثقة وانفرد بالحديث من أصله كان مقبولاً، فكذلك انفراده بالزيادة، ورد هذا الاحتجاج من لم يقبله بأنه ليس كل حديث تفرد به أى ثقة كان مقبولاً كما سبق بيانه فى نوع الشاذ وبالفرق بين تفرد الراوى بالحديث من أصله وبين تفرده بالزيادة، فإن تفرده بالحديث لا يتطرق نسبة السهو والغفلة إلى غيره من الثقات، إذ لا مخالفة فى روايته لهم، بخلاف تفرده بالزيادة إذا لم يروها من هو أتقن منه حفظًا وأكثر عددًا، فإن الظن غالب بترجيح روايتهم على روايته، ومبنى هذا الأمر على غلبة الظن واحتج بعض الأصوليين أنه من الجائز أن يقول الشارع كلامًا فى وقت فيسمعه شخص، ويزيده فى وقت آخر فيحضره غير الأول، ويؤدى كل ما سمع، وبتقدير اتحاد المجلس فقد يحضر أحدهما فى أثناء الكلام فيسمع ناقصًا ويضبطه الآخر تامًا، أو ينصرف أحدهما قبل تمام الكلام ويتأخر الآخر، وبتقدير حضورهما فقد يُذْهَلُ أحدهما أو يعرض له ألم أو جوع أو فكر شاغل أو نحو ذلك من العوارض، ولا يعرض لمن حفظ الزيادة.

وأجيب عن هذا بأن الذى يبحث فيه المحدثون فى هذه إنما هو فى زيادة أحد روايتى التابعين فمن بعدهم، أما الزيادة الحاصلة من بعض الصحابة على صحابى آخر إذا صح السند إليه فلا يختلفون فى قبولها، كما فى حديث أبى هريرة فى الصحيحين فى قصة آخر من يخرج من النار، وأنه تعالى يقول له بعدما يتمنى «لك ذلك ومثله معه» وقال أبو سعيد الخدرى: أشهد أنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «لك ذلك وعشرة أمثاله معه»[١] ونحوه من الأمثلة كثير، وإنما الزيادة التى يتوقف أهل الحديث فى قبولها من غير الحافظ حيث يقع فى الحديث الذى يتحد مخرجه كمالك عن نافع عن ابن عمر، إذا روى الحديث جماعة من الحفاظ الأثبات العارفين بحديث ذلك

---

(١) البخارى فى: الرقاق: ب (٥١)، وابن ماجه فى: الزهد: ب(٣٩)، وأحمد (١/ ٤٦٠).

الشيخ وانفرد دونهم بعض رواته بزيادة فيه، فإنها لو كانت محفوظة ما غفل الجمهور من رواته عنها، وينفرد واحد بحفظها دونهم مع توفر دواعيهم إلى الأخذ عنه وجمع حديثه، فإن ذلك يقتضى ريبة توجب التوقف عنها.

قلت: وبمعرفتك محل النزاع تعرف عدم نهوض الاحتجاج بقبوله صلى الله عليه وآله وسلم خبر الأعرابى برؤية الهلال، وقبول خبر ذى اليدين وأبى بكر وعمر كما استدل به البرماوى.

(والقول الثانى) هذا مقابل لقوله: «فالذى عليه أئمة أهل البيت» فإنه القول الأول **(أنها لا تقبل الزيادة مطلقًا)** ممن رواه ناقصًا ومن غيره **(حكاه)** أبو بكر (الخطيب) البغدادى **(فى الكفاية وابن الصباغ فى العدة عن قوم من أصحاب الحديث)** وروايته للقبول عن جمهور المحدثين، وروايته لعدم قبوله عن قوم منهم.

قال الحافظ ابن حجر: والذى اختاره يعنى الخطيب لنفسه أن الزيادة مقبولة إذا كان راويها عدلاً حافظًا ومتقنًا ضابطًا، قال: قلت: وهذا متوسط بين المذهبين، فلا ترد الزيادة من الثقة مطلقًا، ولا تقبل مطلقًا.

(والثالث) من الأقوال التفصيل وهو **(أنها لا تقبل ممن رواه ناقصًا، وتقبل من غيره من الثقات، حكاه الخطيب عن فرقة من الشافعية، وفى المسألة أقوال غير هذه).**

قلت: ذكر البرماوى فى شرح ألفيته فى أصول الفقه عشرة أقوال.

(وقد قسمه) أى ما يرى بالزيادة **(ابن الصلاح إلى ثلاثة أقسام):**

(أحدها: ما يقع منافيًا لما قد رواه الحفاظ، فهو مردود كما مر فى الشاذ).

(الثانى: ما تفرد برواية جملته ثقة ولا تعرض فيه لما روى الغير لمخالفة أصلاً، فهذا مقبول، وقد ادعى فيه اتفاق العلماء، وقد تقدم أيضًا فى الشاذ) قال ابن الصلاح «قد سبق مثاله فى نوع الشاذ».

(الثالث: ما يقع بين هاتين المرتبتين، مثل زيادة لفظ فى حديث لم يذكرها) تلك الزيادة **(سائر من روى ذلك الحديث)** المجرد عن الزيادة، قال ابن حجر: هذا التفصيل قد سبق المؤلف إليه - يريد ابن الصلاح - إمام الحرمين فى «البرهان» فقال بعد أن حكى عن الشافعى وأبى حنيفة قبول زيادة الثقة: هذا عندى فيما إذا سكت الباقون، فإن صرحوا بنفى ما نقله هذا الراوى مع إمكان اطلاعهم فهذا يوهن قول قابل الزيادة.

وفصل أبو نصر ابن الصباغ فى العدة تفصيلاً آخر بين أن يتعدد المجلس فيعمل بهما

لأنهما كالخبرين، أو يتحد، فإن كان الذى نقل الزيادة واحدًا والباقون جماعة لا يجوز عليهم الوهم سقطت الزيادة، وإن كان بالعكس أو كان كل من الفريقين جماعة فالقبول، وكذا إن كان كل منهما واحدًا حيث يستويان، وإلا فرواية الضابط منهما أولى بالقبول.

وقال الإمام فخر الدين: إن كان الممسك عن الزيادة أضبط من الراوى لها فلا يقبل ذلك إن صرح بنفيها، وإلا قبلت.

وقال الآمدى وجرى عليه ابن الحاجب: إن اتحد المجلس فإن كان من لم يروها قد انتهوا إلى حد لا تقضى العادة بغفلة مثلهم عن سماعها والذى رواها واحد فهى مردودة، وإن لم ينتهوا إلى هذا الحد فاتفق جماعة الفقهاء والمتكلمين على قبول الزيادة، خلافًا للجماعة، ثم قال: فائدة حكى ابن الصلاح عن الخطيب فيما إذا تعارض الوصل والإرسال، أن الأكثر من أهل الحديث يرون أن الحكم للمرسل، وحكى هنا عنه أن الجمهور من أئمة الفقه والحديث يرون أن الحكم لمن أتى بالزيادة إن كان منه، وهو ظاهر التعارض، ومن أبدى فرقًا بين المسألتين فلا يخلو عن تكلف وتعسف، وقد جزم ابن الحاجب أن الكل بمعنى واحد، فقال: إذا أسند الحديث وأرسلوه، أو رفعه ووقفوه، أو وصله وقطعوه، فحكمه حكم الزيادة فى التفصيل السابق، ثم ذكر جوابًا لا يخلو عن تكلف وتعسف.

(**ومثله ابن الصلاح**[1] **بما روى مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فرض زكاة الفطر فى رمضان على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين**[2]) قال ابن الصلاح: فذكر أبو عيسى الترمذى أن مالكًا تفرد من بين الثقات بزيادة «من المسلمين» (**وروى عبيد الله**) مصغر (**ابن عمر وأيوب وغيرهما هذا الحديث عن نافع عن ابن عمر دون هذه الزيادة فأخذ بها غير واحد من الأئمة منهم الشافعى وأحمد، قال الزين: وهذا الثالث غير صحيح فقد تابع مالكًا على ذلك**) أى على زيادة «من المسلمين» (**عمر بن نافع**) أى العدوى مولى ابن عمر، ثقة (**والضحاك بن عثمان**) ابن عبد الله بن خالد بن حزام الأسدى الحزامى، بكسر أوله وبالزاى، أبو عثمان النهدى

---

(١) علوم الحديث ص (١١٣).

(٢) البخارى فى: الزكاة: ب (٧٠ و ٧١)، ومسلم فى: الزكاة: حديث (١٢ و ١٣ و ١٦)، وأحمد (١٠٢/٢).

(ويونس بن يزيد وعبد الله بن عمر) البصرى، وأبو مظفر السرى بالتشديد العطار **(والمعلى بن إسماعيل)** لم أجده فى «الميزان» ولا فى «التقريب»، ثم رأيت فى نكت البقاعى أنه قال فيه أبو حاتم الرازى: ليس بحديثه بأس صالح الحديث لم يرو عنه غير أرطاة، وذكره ابن حبان فى الثقات، وحديثه هذا أخرجه ابن حبان فى صحيحه، والدارقطنى فى سننه عن أرطاة بن منذر عن المعلى بن إسماعيل عن نافع بالزيادة المذكورة **(وكثير بن فرقد)** نزيل مصر، ثقة، وثقه ابن معين وأبو حاتم، وأخرج له البخارى، قاله البقاعى فى نكته، وروايته أخرجها الحاكم فى المستدرك من رواية الليث ابن سعد عن كثير بن فرقد عن نافع، وقال فيها «من المسلمين» وأخرجها الدارقطنى فى السنن، وقال الحاكم: هذا الحديث صحيح على شرطهما ولم يخرجاه **(واختلف فى زيادتها على عبيد الله بن عمر وأيوب)**.

واعلم أن أصل التمثيل للزيادة وقع للترمذى لأنه قال ما لفظه: حديث ابن عمر رواه مالك عن نافع عن ابن عمر نحو حديث أيوب، وزاد فيه: «من المسلمين» ورواه غير واحد عن نافع ولم يذكر فيه: «من المسلمين» انتهى. فتبعه ابن الصلاح، واعترضه النووى بقوله: لا يصح التمثيل بهذا الحديث؛ لأنه لم ينفرد به، بل وافقه فى الزيادة عمر بن نافع بن عمر والضحاك بن عثمان، والأول فى صحيح البخارى، والثانى فى صحيح مسلم، وقد تعقب النووى الشيخ تاج الدين التبريزى بقوله: إنما مثل به حكاية عن الترمذى، فلا يرد عليه شيء، وتعقب بأن ابن الصلاح أقره ورضيه، فورد عليه ما ورد على الترمذى.

فعرفت أن القول بأنها زيادة تفرد بها مالك كلام الترمذى، وأنه قد سبق بالاعتراض على ابن الصلاح النووىُّ.

وقال ابن حبان: أورده بالزيادة الحاكم والدارقطنى والطحاوى وبدونها مسلم وللزيادة شاهد، وهو حديث ابن عباس عند أبى داود[1] «فرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو الرفث» وأخرجه الحاكم[2] والدارقطنى، ووجه الدلالة فيه أن الكافر لا طهرة له. انتهى.

(قال) أى الزين **(والصحيح فى المثال)** ما ذكره ابن الصلاح أيضًا وهو **(حديث**

(١) فى: الزكاة: ب (١٨)، وابن ماجه فى: الزكاة: ب (٦١).
(٢) علوم الحديث ص (١٣١).

«جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً» زاد فيه «وتربتها طهوراً»[1] **أبو مالك سعد بن طارق الأشجعى وانفرد بذلك من دون سائر الرواة)** قال الزين بعد هذا: والحديث رواه مسلم والنسائى[2] من رواية الأشجعى عن ربعى عن حذيفة، قال عليه الحافظ ابن حجر: وهذا التمثيل ليس بمستقيم أيضًا، لأن أبا مالك قد تفرد برواية جملة الحديث عن ربعى بن خراش، كما تفرد بروايته ربعى عن حذيفة، فإن أراد أن لفظة «تربتها» زائدة فى هذا الحديث على باقى الأحاديث فى الجملة فإنه يرد عليه أنها فى حديث على رضى الله عنه كما نبه عليه شيخنا، وإن أراد أن أبا مالك تفرد بها وأن رفقته عن ربعى لم يذكروها كما هو ظاهر كلامه فليس بصحيح.

قلت: وحديث على أخرجه أحمد فى مسنده بإسناد حسن بلفظ «وجعل التراب لى طهوراً» وأخرجه البيهقى أيضًا.

(قال ابن الصلاح: وفى هذا القسم شبه من القسم الأول المردود) وهو أول الأقسام الثلاثة من تقسيم ابن الصلاح **(من حيث أن ما رواه الجماعة عام)** لأجزاء الأرض **(وهذا مخصوص)** بالتربة **(وفى ذلك نوع مخالفة ومغايرة)** وهى مغايرة الخاص والعام **(ويشبه القسم الثانى)** من الثلاثة وهو **(المقبول من حيث إنه لا منافاة بينهما)** إذ لا منافاة بين عام وخاص فى الحقيقة، ولذا قال فى العبارة الأولى نوع مخالفة.

(قلت: وهو موضع ترجيح واجتهاد) فى القبول وعدمه **(وحيث لا يحصل موجب الرد فالأصل وجوب قبول الثقات، وقد يقع الغلط فى الحكم بالانفراد)** أى فى حكم العالم بأن هذا الحديث أو الزيادة تفرد بها الراوى لأن الأصل عدمه، فلا يحكم به إلا بدليل، كذا عللوه، والانفراد وعدمه ليس أحدهما أصلاً، بل يتوقف الحكم بهما على البحث والاستقراء **(فهذا ابن الصلاح غلط على مالك فى ذلك)** كما عرفت آنفًا **(وهو)** أى ابن الصلاح **(من أئمة هذا العلم فكيف بغيره، قال ابن الصلاح: وبين الوصل والإرسال من المخالفة نحو ما ذكرناه)** إذ الوصل زيادة ثقة **(وقد قدمنا الكلام عليه)** أى فى القسم الثالث.

(قال) أى ابن الصلاح **(ويزداد ذلك بأن الإرسال نوع قدح فى الحديث وترجيحه)**

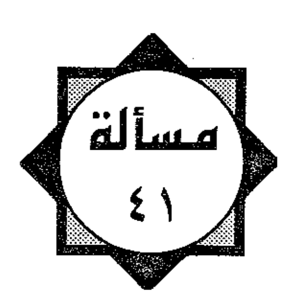
---

(١) البخارى (١/ ٩١)، ومسلم فى: المساجد: حديث (٣)، وأبو داود (٤٨٩)، والترمذى (٣١٧)، وأحمد (١/ ٢٥٠).

(٢) (٢/ ٥٦).

أى الأرسال (**من قبيل تقديم الجرح على التعديل**) لأنه باطراح من وصل كان كالجرح له (**قال: ويمكن أن يجاب عنه بأن الجرح إنما قدم لما فيه من زيادة الثقة، والزيادة هنا مع من وصل**) وليس فى عبارة ابن الصلاح لفظ يمكن.

* * *



[فى بيان المعل، وأقسامه، وحكمه]

من أنواع علوم الحديث (المعل، هو الذى يسمى عندهم المعلل والمعلول) وهذا على خلاف قياس اللغة كما يأتى.

(قال زين الدين: ويسمى الحديث الذى شملته علة معللاً، ولا يسمى معلولاً) فإنه قال[1]:

وَسَمِّ ما بعلةٍ مشمول معللاً، ولا تَقُلْ معلول

(وقد وقع فى عبارة كثير من أهل الحديث تسميته بالمعلول، وذلك موجود فى كلام الترمذى وابن عدى[2] والدارقطنى وأبى يعلى الخليلى والحاكم وغيرهم، قال ابن الصلاح: وذلك منهم ومن الفقهاء فى قولهم فى باب القياس: العلة والمعلول مرذول عند أهل العربية واللغة[3]، وقال النووى: إنه لحن، قال زين الدين: والأجود فى تسميته المعل) قال: وكذلك هو فى عبارة بعضهم (وأكثر عباراتهم فى الفعل أنهم يقولون: أعله فلان بكذا، وقياسه معل، وهو المعروف فى اللغة، قال الجوهرى: لا أعلك الله، أى لا أصابك بعلة) وفى القاموس: العلة المرض، عَلَّ واعْتَلَّ، وأعله الله فهو مُعَلٌّ وعليل، ولا يقال معلول، والمتكلمون يستعملونها.

(وقال صاحب المحكم) وهو على بن أحمد بن سيده اللغوى النحوى الأندلسى أبو

---

(١) فتح المغيث (١/ ١٠٤/ ١٩٣).

(٢) ابن عدى هو: الإمام الحافظ الكبير أبو أحمد عبد الله بن عدى بن محمد بن مبارك الجرجانى. صاحب «الكامل فى الجرح والتعديل». قال الخليلى: كان عديم النظير حفظًا وجلالة. مات سنة (٣٦٥). له ترجمة فى: البداية والنهاية (١١/ ٢٨٣)، وشذرات الذهب (٣/ ٥١)، والعبر (٢/ ٣٣٧).

(٣) علوم الحديث ص (١١٥).

الحسن الضرير، كان من أئمة اللغة عارفًا بالأشعار واللغة وأيام العرب، وفاته سنة ثمان وخمسين وأربعمائة **(واستعمل أبو إسحاق)** لعله الزجاج **(لفظة المعلول فى المتقارب من العروض، قال: والمتكلمـون يستعملون لفظة المعلول فى مثل هذا كـثيرًا)** هذا هو مقول صاحب المحكم، ثم **(قـال: وفى الجملة فلست مـنها على ثقـة ولا ثلج)** بالمثلثة واللام مفتوحتين وبالجيم، قال فى القاموس: ثلجت نفسى كنصر وفرح ثلوجًا وثلجًا اطمأنت. انتهى. **(لأن المعروف إنما هـو أعله الله فهو مـعل، اللهم إلا أن يكون على مـا ذهب إليه سيبويه من قولهم مجنون ومسلول من أنهمـا جاءا على جننته وسللته، ولم يستعملا فى الكلام، واستغنى عنهما بأفعلت، قال)** أى صاحب «المحكم» أو سيبويه **(وإذا قالوا)** أى العرب **(جن وسل)** بالبناء للمفعول **(فإنما يقولون)** إذا أرادوا الأخبار عما وقع فيه **(جعل فيـه الجنون والسل كما قـالوا حزن)** بالحـاء المهملة والزاى من الحـزن، هكذا رأيناه فى «التنقيح» مضبـوطًا والذى فى نكت البقاعى ما يفيد أنه بالقـاف آخره قال: إنه قال ابن الصلاح: تحرق الرجـل كعنى زال حق وركه، وفى «مخـتصر العين» للزبيـدى والحارقة عصـبة مـتصلة بين وابلة الفـخذ والعـضلة وإذا انقطعت الحارقـة ولم تلتئم قـيل رجل محـروف وقد حرق. انتهـى. والوابلة بالموحدة طرف رأس العضلة والفـخذ، أو طرف الكتف، أو عظم فى مفـصل الركبة، أو ما الـتف من عظم الفخذ، قاله فى القـاموس **(وفسل)** بالفاء المهملة من الفسالة، يقال: فسل ككرم وعلم فسالة وفسولة والفسل الرذل الذى لا مروة له كالمفسول، قاله فى القاموس.

إذا عرفت هذا عرفت أن هذا البناء إنما يكون من المتعـدى، ولا تعدية هنا فجاء على خلاف القاعدة. **(انتهى)**.

وهذا منا ضبط تخمينى، إذ اللفظ فى نسخ «التنقـيح» غير واضح ولا متجه المعنى، وهو منقول من شـرح الألفية، والزين نقله من «المحكم»، فينظر، وفـى القاموس: جن بالضم جنًا وجنونًا واسـتجن، بنيا للمـفعول، وتجنن وتجـانن وأجنه الله فهـو مجنون. انتهى.

وأما علله فـيستـعمله أهل اللغـة بمعنى ألهاه عن الشىء وشغله، من تـعليل الصبى بالطعام، يعنى فـلا يقال علل الحديث بمعنى أعله، فليس بـينهما مناسبـة فى اللغة وهو ظاهر، إذ لا تلاقى بين المعنى الاصطلاحى والمعنى اللغوى، وهو المراد بالمناسبة.

(قال) أى زين الدين فى تعريف الـعلة التى بحثنا فيـها **(والعلة)** فى اصطلاح أئمة

الحديث (**عبارة عن أسباب خفية غامضة طرأت**) بالهمزة (**على الحديث فأثرت فيه أى قدحت فى صحته**) ولذا أخذوا فى رسم الصحيح أن لا يكون شاذًا ولا معللاً.

قلت: وكان هذا تعريف أغلبى للعلة، وإلا فإنه سيأتى أنهم قد يعلون بأشياء ظاهرة غير خفية ولا غامضة، ويعلون بما لا يؤثر فى صحة الحديث، ويأتى فى آخر البحث تحقيق ذلك.

واعلم أن الرسم للعلة ذكره ابن الصلاح، وتبعه الزين، ونقله المصنف، وقال الحافظ ابن حجر على كلام ابن الصلاح:

قلت: هذا تحرير كلام الحاكم فى علوم الحديث[1] فإنه قال: وإنما يعلل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل فإن حديث المجروح ساقط واه، وعلة الحديث تكثر فى أحاديث الثقات أن يحدثوا بحديث له علة فتخفى عليهم علته، والحجة فيه عندنا العلم والفهم والمعرفة، فعلى هذا لا يسمى الحديث المنقطع معلولاً، ولا الحديث الذى فى رواته مجهول أو مضعف معلولاً، وإنما يسمى معلولاً إذا آل أمره إلى شىء من ذلك، وفى هذا رد على من زعم أن المعلول يشمل كل مردود. انتهى.

(**وتدرك العلة بتفرد الراوى، ومن التنبيه**) بالمثناة من فوق من نبه (**على ذلك**) على الإعلال بالتفرد والإشارة إليه (**قوله تعالى: ﴿أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين﴾**) [المؤمنون: ٦٨] بعد قوله تعالى: (**﴿أفلم يدبروا القول﴾**) [المؤمنون: ٦٨]، فى الكشاف: القول القرآن، أفلم يدبروه ليعلموا أنه الحق المبين فيصدقوا به وبمن جاء به، بل أجاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين فلذلك أنكروه واستدعوه كقوله: **﴿لتنذر قومًا ما أنذر آباؤهم فهم غافلون﴾** [يس: ٦] أو ليخافوا عند تدبر آياته وأقاصيصه مثل ما نزل بمن قبلهم من المكذبين أم جاءهم من الأمن ما لم يأت آباءهم حين خافوا الله فآمنوا به وبكتبه ورسله، وآباؤهم إسماعيل وأعقابه من عدنان وقحطان. انتهى.

فالتنبيه بالآية على ما قاله المصنف يتم على أحد الاحتمالين (**ففيه**) أى فى قوله تعالى: **﴿أم جاءهم﴾** الآية - دليل (**أن الفطر مجبولة**) مخلوقة (**على الشك فى الشاذ المنكر، وأن العذر**) لمن رده (**بذلك شائع**) وهذا فى نكارة القول وشذوذه وغرابته، وفى الحديث «حدثوا الناس بما تسعه عقولهم، أتحبون أن يكذب الله ورسوله»[2] وهو أيضًا

---

(١) ص (١١٢ - ١١٣).

(٢) الكنز (٨/ ٢٩٣).

دليل على نفرة العقول عن الشاذ من الأقوال المستغربة.

قلت: ولو أتى المصنف بالآية الثانية، وهى قوله: **﴿أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون﴾** [المؤمنون:٦٩] لكان آتيًا بما فيه الإشارة إلى نكارة المخبر والراوى، وأن عدم معرفته عذر أيضًا فى عدم قبوله والتشكك فى قوله، وسيأتى أنه يعل بفسق الراوى وضعفه، ويصدق عليه أنه لم يعرف بالعدالة التى هى مدار المقبول.

(ومن ذلك) أى من التنبيه والإشارة **(حديث ذى اليدين)** تقدم اسمه وقصته **(فإن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أنكر ما قاله لتفرده به حتى وافقه عليه الحاضرون)** حين سألهم صلى الله عليه وآله وسلم عن حقيقة ما قاله ذو اليدين.

(ومخالفة غيره) غير الراوى **(له)** وهو عطف على قوله: «تفرد الراوى» وهو الثانى مما تدرك به العلة **(مع قرائن تنضم إلى ذلك يهتدى الناقد بها إلى اطلاعه على إرسال فى الموصول، أو وقف فى المرفوع، أو دخول حديث فى حديث، أو وهم واهم بغير ذلك)** مما ذكر **(بحيث غلب على ظنه ذلك فأمضاه)** برده الحديث **(وحكم به أو تردد فى ذلك)** فلم يرده ولم يعمل به **(فوقف وأحجم عن الحكم بصحة الحديث، فإن لم يغلب ظنه صحة الإعلال)** أحسن المصنف بهذه العبارة وعدوله عن عبارة غيره «بالتعليل» **(بذلك فظاهر الحديث المعل السلامة من العلة)** أى من وجودها فيه **(حيث تثبت من طريق مقبولة)** تنتهض على صحة الإعلال.

(قال الخطيب[١]**: السبيل إلى معرفة علة الحديث أن تجمع بين طرقه وتنظر فى اختلاف رواته وتعتبر)** أى الخطأ والصواب **(بمكانهم من الحفظ)** وقد مثله ابن الصلاح والزين بحديث أنس بن مالك فى البسملة، وهو مثال العلة فى المتن، وبحديث كفارة المجلس فى علة الإسناد[٢]، وقد أطال الكلام فى ذلك الحافظ ابن حجر، وأتى ببيان طرق الحديثين بما فيه طول، فمن أراد التوسع طالع ذلك.

(وقال ابن المدينى: الباب إذا لم تجتمع طرقه لم يتبين خطاؤه) قال الحافظ ابن حجر: وهذا الفن ـ يعنى التعليل ـ أغمض أنواع الحديث، وأدقها مسلكًا، ولا يقوم به وإلا من منحه الله فهمًا عاليًا، واطلاعًا حاويًا، وإدراكًا لمراتب الرواة، ومعرفة شافية، ولم يتكلم فيه إلا أفراد أئمة هذا الشأن وحذاقهم، وإليهم المرجع فى ذلك، لما جعل الله عز وجل

---

(١) علوم الحديث ص (١١٧).

(٢) المصدر السابق.

فيهم من معرفة ذلك والاطلاع على غوامضه، دون غيرهم ممن لم يمارس ذلك. انتهى.

ثم أخذ فى تقسيم محلات العلة فقال: **(والعلة تكون فى الإسناد)** كالوصل فى المرسل، والرفع فى الموقوف **(وهو الأغلب، و)** قد تكون **(فى المتن)** باختلاف ألفاظه **(ثم العلة فى الإسناد)** تنقسم باعتبار القدح، فإنها **(قد تقدح فى المتن كالإعلال بالإرسال، وقد لا تقدح)** فيه **(كالإعلال بوهم الراوى فى اسم أحد رجال الإسناد مع ثبوت الإسناد عن الثقات على الصواب من غير رواية ذلك)** الراوى **(الذى وهم)** قال البقاعى: الكلام الضابط أن يقال: الحديث لا يخلو إما أن يكون فردًا أوْ له أكثر من إسناد، فالأول يلزم من القدح فى سنده القدح فى متنه، وبالعكس، والثانى لا يلزم من القدح فى أحدهما القدح فى الآخر.

وقال الحافظ ابن حجر: قلت: إذا وقعت العلة فى الإسناد فقد تقدح وقد لا تقدح، وإذا قدحت فقد تخصه وقد تستلزم القدح فى المتن، وكذا القول فى المتن سواء، فالأقسام على هذا ستة.

فمثال ما وقعت العلة فى الإسناد ولم تقدح: مطلقًا ما يوجد مثلاً مدلسًا بالعنعنة فإن ذلك يوجب التوقف عن قبوله، فإذا وجد من طريق أخرى قد صرح فيها بالسماع تبين أن العلة غير قادحة، وكذا إذا اختلف فى الإسناد على بعض رواته، فإن ظاهر ذلك يوجب التوقف عنه، فإن أمكن الجمع بينهما على طرائق أهل الحديث بالقرائن التى تحف الإسناد تبين أن تلك غير قادحة .

ومثال ما وقعت العلة فيه فى الإسناد ويقدح فيه دون المتن: ما مثل به المصنف ـ يريد ابن الصلاح ـ من إبدال روايته بروايته ، وهو بقسم مقلوب المتن أليق، فإن أبدل راو ضعيف براو ثقة وتبين الوهم فيه استلزم القدح فى المتن أيضًا إن لم يكن له طريق أخرى صحيحة، ومن أغمض ذلك أن يكون الضعيف موافقًا للثقة فى اسمه، ومثال ذلك ما وقع لأبى أسامة حماد بن أسامة الكوفى أحد الثقات عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، وهو من ثقات الشاميين، قدم الكوفة فكتب عنه أهلها، ولم يسمع منه أبو أسامة، ثم قدم بعد ذلك الكوفة عبد الرحمن بن يزيد بن تميم ـ وهو من ضعفاء الشاميين ـ فسمع منه أبو أسامة وسأله عن اسمه فقال: عبد الرحمن بن يزيد، فظنّ أبو أسامة أنه ابن جابر فصار يحدث عنه وينسبه من قبل نفسه، فيقول: حدثنا عبد الرحمن

بن يزيد بن جابر، فوقعت المناكير فى رواية أبى أسامة عن ابن جابر، وهما ثقتان، فلم يفطن لذلك إلا أهل النقد، فميزوا ذلك ونصوا عليه كالبخارى وأبى حاتم وغير واحد.

ومثال ما وقعت فيه العلة فى المتن دون الإسناد ولا يقدح فيهما: ما وقع من اختلاف ألفاظ كثيرة من أحاديث الصحيحين، إذا أمكن الجمع رد الجميع إلى معنى واحد، فإن القدح ينتفى عنهما، وسنزيد ذلك إيضاحًا فى النوع الرابع إن شاء الله تعالى.

ومثال ما وقعت فيه العلة فى المتن واستلزمت القدح فى الإسناد: ما يرويه راو بالمعنى الذى ظنه يكون خطأ، والمراد بلفظ الحديث غير ذلك، فإن ذلك يستلزم القدح فى الراوى فيعلل الإسناد.

ومثال ما وقعت العلة فى المتن دون الإسناد: ما ذكره المصنف من أحد الألفاظ الواردة فى حديث أنس، وهى قوله: «لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم فى أول قراءة ولا فى آخرها» فإن أصل الحديث فى الصحيحين بلفظ البخارى «كانوا يفتتحون بالحمد لله رب العالمين» ولفظ مسلم فى رواية نفى الجهر، وفى رواية أخرى نفى القراءة، ثم تكلم على تلك الروايات بما يطول ذكره[1]. اهـ.

ولما ذكر زين الدين فى منظومته ما أفاده قوله[2]:

وكثر التعليل بالإرسال ... للوصل لا يقوى على اتصال

وقد يعلون بنوع قدح ... فسق وغفلة ونوع جرح

قال مشيرًا إلى ذلك **(وقد يعلون)** أى: أئمة الحديث **(الحديث بأشياء ليست غامضة كالإرسال، وفسق الراوى، وضعفه، وذلك موجود فى كتب العلل)** وقد قدمنا لك أن التعريف للعلة أغلبى **(ولهذا اشتملت كتب علل الحديث على جمع طرقه)** ليعرف الرواة الإرسال والوصل، والوقف والرفع.

(وبعضهم) أى بعض أئمة الحديث هكذا أجمله ابن الصلاح، وبينه الزين بأنه أبو يعلى الخليلى كما ذكره المصنف **(يعل الحديث بما لا يقدح فى صحته كإسناد منقطع أقوى من إسناد موصول)** قال الزين: كالحديث الذى وصله الثقة الضابط فأرسله غيره **(حتى عد)** ذلك البعض **(من أنواع المعل ما هو صحيح معل)** فلا منافاة عنده بين الصحة

---

(١) البخارى فى: الأذان: ب (٨٩)، وأبو داود فى: الصلاة: ب (١٢٢)، والترمذى فى: المواقيت: ب (٦٨)، وأحمد (٣/١٠١).

(٢) فتح المغيث (١/١١٢/٢٠٤ ـ ٢٠٥).

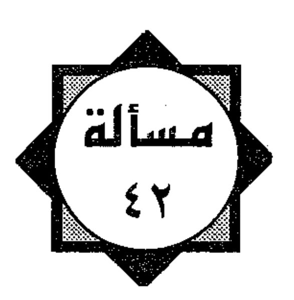
والإعلال، فعلى هذا فإنه يحذف قيد «ولا علة» من رسم الصحيح **(كما أن من الحديث ما هو صحيح شاذ)** كأن المراد عند ذلك البعض فيحذف أيضًا قيد «ولا شاذ» من الرسم **(وهو مذهب أبى يعلى الخليلى)** فى الأمرين، وعبارة الزين: وقائل ذلك هو أبو يعلى الخليلى. قال فى كتاب «الإرشاد»: إن الأحاديث على أقسام كثيرة: صحيح متفق عليه، وصحيح معلول، وصحيح مختلف فيه، ثم ذكر ما مثل به الخليلى الصحيح المعل، وأغرب ما ذكر من الإعلال جعل النسخ علة كما فعله الترمذى، وأشار إليه زين الدين بقوله[1]:

والنَّسْخَ سمَّى الترمذىُّ علَّه . فإن يُرِدْ فى عمَل فاجْنَحْ له

وقال إنه من زوائده على ابن الصلاح، وقول الزين «فإن يرد» بضم حرف المضارعة من الإرادة، أى: إن يرد الترمذى أن النسخ علة فى العمل فهو صحيح، ولهذا قال «فاجنح» من الجنوح: أى مِلْ إليه، وإن أراد علة فى صحة نقله فلا؛ لأن فى الصحيح أحاديث منسوخة كثيرة. انتهى.

* * *

(١) فتح المغيث (١/١١٣/٢٠٨).



[فى حقيقة المضطرب ، وأنواعه ، وحكمه]

من أنواع علوم الحديث (**المضطرب**) يحتمل أنه مأخوذ من اضطرب بمعنى اختل، أو من اضطرب القوم إذا اختلفت كلمتهم، وحقيقته (**هو ما اختلف كلام راويه فيه**) المراد: جنس الراوى الواحد ، فلا يشمل اختلاف الأكثر لأنه سيذكره المصنف ، وقال زين الدين[1]:

مضطربُ الحديث ما قدْ وردَا مختلفًا منْ واحـد فأزيدَا

(**فرواه مرة على وجه ومرة على وجه مخالف له، وهكذا إذا اضطرب فيه راويان فأكثر، فرواه كل واحد على وجه مخالف للآخر**).

قال الحافظ العلائى: وهذا الفن أغمض أنواع الحديث، وأدقها مسلكًا، ولا يقوم به إلا من منحه الله فهمًا غامضًا، واطلاعًا حاويًا، وإدراكًا لمراتب الرواة، ومعرفة ثاقبة. انتهى.

قلت هو كما قاله الحافظ فى بحث الإعلال، والبحثان متقاربان جدًا، والاضطراب نوع من الإعلال.

ثم أشار إلى تقسيمه إلى قسمين فقال: (**وقد يكون**) **الاضطراب** (**فى المتن**) فى ألفاظه (**وفى السند**) كذا قاله ابن الصلاح، إلا أنه زاد بعد هذا «وقد يكون من راو واحد، وقد يكون من رواة». انتهى.

ونقل الحافظ ابن حجر عن الحافظ العلائى أنه قال:

الاختلاف تارة يكون فى المتن، وتارة فى السند، فالذى فى السند يتنوع أنواعًا:

أحدها: تعارض الوصل والإرسال.

(١) فتح المغيث (١/ ١١٣/ ٢٠٩).

ثانيها: تعارض الوقف والرفع.

ثالثها: تعارض الاتصال والانقطاع.

رابعها: أن يروى الحديث قوم مثلاً عن رجل عن تابعى عن صحابى ويرويه ذلك الرجل عن تابعى آخر عن الصحابى بعينه.

خامسها: زيادة رجل فى أحد الإسنادين.

سادسها: الاختلاف فى اسم الراوى ونسبه إذا كان متردداً بين ثقة وضعيف.

فأما الثلاثة الأول: فقد تقدم القول فيها، وأن المختلفين إما أن يكونا متماثلين فى الحفظ والإتقان أم لا، فالمتماثلون إما أن يكون عددهم من الجانبين سواء أم لا، فان استوى مع استواء أوصافهم وجب التوقف حتى يترجح أحد الفريقين بقرينة من القرائن، فمتى اعتضدت إحدى الطريقين بشىء من وجوه الترجيح حكم بها، ووجوه الترجيح كثيرة لا تنحصر، ولا ضابط لها بالنسبة إلى جميع الأحاديث، بل كل حديث يقوم به مرجح خاص لا يخفى على الممارس الفطن الذى أكثر من جمع الطرق، ولهذا كان مجال النظر فى هذا أكثر من غيره، وإن كان أحد المتماثلين أكثر عدداً فالحكم لهم على قول الأكثر، وقد ذهب قوم إلى تعليله، وإن كان من وصل أو رفع أكثر، والصحيح خلاف ذلك، وأما غير المتماثلين فإما أن يتساووا فى الثقة أوْ لا، فإن تساووا فى الثقة فإن كان من وصل أو رفع أحفظ فالحكم له، ولا يلتفت إلى تعليل من علله بذلك أيضًا، وإن كان العكس فالحكم للمرسل والواقف، وإن لم يتساووا فى الثقة فالحكم للثقة، ولا يلتفت إلى تعليل من علله برواية غير الثقة إذا خالف.

هذا جملة تقسيم الاختلاف، وبقى إذا كان رجال أحد الإسنادين أحفظ والآخر أكثر، فقد اختلف المتقدمون فيه: فمنهم من يرى قول الأحفظ أولى لإتقانه وضبطه، ومنهم من يرى قول الأكثر أولى لبعدهم من الوهم، ولا شك أن الاحتمال من الجهتين منقدح قوى، لكن ذاك إذا لم ينته عدد الأكثر إلى درجة قوية جداً بحيث يبعد اجتماعهم على الغلط أو يتعذر أو يمتنع عادة فإن نسبة الغلط إلى الواحد ـ وإن كان أرجح من أولئك فى الحفظ والإتقان ـ أقرب من نسبته إلى الجمع الكثير.

ثم ذكر أمثلة من ذلك، وقال:

وأما النوع الرابع ـ وهو الاختلاف فى السند ـ فلا يخلو إما أن يكون الرجلان ثقتين أم لا، فإن كانا ثقتين فلا يضر الاختلاف عند الأكثر، لقيام الحجة بكل منهما، فكيفما

دار الإسناد كان عن ثقة، وربما احتمل أن يكون الراوى سمعه منهما جميعًا، وقد وجد ذلك فى كثير من الحديث، لكن ذلك يقوى حيث يكون الراوى ممن له اعتناء بالطلب وتكثير الطرق، وأما ما ذهب إليه كثير من أهل الحديث من أن الاختلاف دليل على عدم ضبطه فى الجملة فيضر ذلك لو كانت رواته ثقات، إلا أن يقوم دليل على أنه عند الراوى المختلف عليه عنهما جميعًا أو بالطريقين جميعًا - فهو رأى فيه ضعف؛ لأنه كيفما دار عن ثقة، وفى الصحيحين من ذلك جملة أحاديث، لكن لا بد فى الحكم بصحة ذلك من سلامته من أن يكون غلطًا أو شاذًا.

وأما إذا كان فى أحد الروايتين المختلف فيهما ضعيفًا لا يحتج به فههنا مجال للنظر، وتكون تلك الطريق التى سمى الضعيف فيها وحصل الحديث عنه لا لوقف أو إرسال بالنسبة إلى الطريق الأخرى فكل ما ذكرنا هناك من الترجيحات يجىء هنا.

ويمكن أن يقال فى مثل هذا: يحتمل أن يكون الراوى إذا كان مكثرًا قد سمعه منهما أيضًا كما تقدم.

فإن قيل: إذا كان الحديث عنده عن الثقة فَلِمَ يرويه عن الضعيف؟

فالجواب أنه يحتمل أنه لم يطلع على ضعف شيخه أو اطلع عليه لكن ذكره اعتمادًا على صحة الحديث عنده من الجهة الأخرى.

وأما النوع الخامس - وهو زيادة الرجل بين الرجلين فى السند - فسيأتى تفصيله فى النوع السابع والثلاثين، إن شاء الله تعالى.

وأما النوع السادس - وهو الاختلاف فى اسم الراوى ونسبه - **فهو على أقسام أربعة:**

الأول: أن يبهم من طريق ويسمى من أخرى، فالظاهر أن هذا لا تعارض فيه؛ لأنه يكون المبهم فى إحدى الروايتين هو المعين فى الأخرى، وعلى تقدير أن يكون غيره فلا تضر رواية من سماه وعرفه إذا كان ثقة رواية من أبهمه.

القسم الثانى: أن يكون الاختلاف فى العبارة فقط والمعنى بها فى الكل واحد، فإن مثل هذه لا يعد اختلافًا أيضًا ولا يضر إذا كان الراوى ثقة.

القسم الثالث: أن يقع التصريح باسم الراوى ونسبه، لكن مع الاختلاف فى سياق ذلك، ثم ذكر مثاله.

القسم الرابع: أن يقع التصريح به من غير اختلاف لكن يكون ذلك من متفقين أحدهما ثقة والآخر ضعيف أو أحدهما يستلزم الاتصال والآخر الإرسال كما قدمنا

ذلك، ثم سرد المثال وأطال فيه المقال.

ثم قال: فهذه الأنواع الستة التى يقع بها التعليل، وقد بين كيفية التصرف فيها وما عداها إن وجد لم يخف إلحاقه بها.

وأما الاختلاف الذى يقع فى المتن فقد أعل به المحدثون والفقهاء كثيراً من الأحاديث، وأمثلة ذلك كثيرة، وللتحقيق فى ذلك مجال طويل يستدعى تقسيمًا وبيان أمثلة لتصير ذلك قاعدة يرجع إليها.

فنقول: إذا اختلفت مخارج الحديث وتباعدت ألفاظه، أو كان سياق الحديث فى واقعة يظهر تعددها، فالذى يتعين القول به أن يجعلا حديثين مستقلين.

مثال الأول: حديث أبى هريرة فى السهو يوم ذى اليدين وأن النبى صلى الله عليه وآله وسلم «قام وسلم من ركعتين، ثم قام إلى خشبة فى المسجد فاتكأ عليها، فذكره ذو اليدين بسهوه صلى الله عليه وآله وسلم، فسأل صلى الله عليه وآله وسلم الصحابة فقالوا له: نعم، فصلى الركعتين اللذين سها عنهما»(١). وحديث عمران بن حصين أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم «صلى العصر فسلم على ثلاث، ثم دخل صلى الله عليه وآله وسلم منزله فجاء الخرباق وكان فى يديه طول، فناداه صلى الله عليه وآله وسلم فأخبره بصنعه فخرج صلى الله عليه وآله وسلم وهو غضبان، فسأل الناس فأخبروه، فأتم صلاته». وحديث معاوية بن خديج أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم «صلى بهم المغرب، فسلم من ركعتين، ثم انصرف فأدركه طلحة بن عبيد الله، فأخبره بصنعه، فرجع صلى الله عليه وآله وسلم فأتم صلاته» فإن هذه الأحاديث الثلاثة ليس الواقعة فيها واحدة، بل سياقها يشعر بتعددها.

وقد غلط بعضهم فجعل حديث أبى هريرة وعمران بن حصين قصة واحدة، ورام الجمع بينهما على نوع من التعسف الذى نستنكره وسببه الاعتماد على قول من قال إن ذا اليدين اسمه الخرباق، وعلى تقدير ثبوت أنه هو فلا مانع أن يقع ذلك له فى واقعتين، ولا سيما [أن] فى حديث أبى هريرة أنه ﷺ سلم من ركعتين، وفى حديث عمران سلم من ثلاث، إلى غير ذلك من الاختلاف المشعر بكونهما واقعتين، وكذا حديث معاوية بن خديج، ظاهر أنها قصة ثالثة لأنه ذكر أنها المغرب، وأن المنبه على

---

(١) البخارى فى: الصلاة: ب (٨٨)، والسهو: ب (٥)، وأبو داود: ب(١٨٩)، والنسائى فى: السهو: ب (٢٢)، وأحمد (٢/ ٢٣٤).

السهو طلحة بن عبيد الله.

ومثال الثانى: حديث على بن رباح، قال: سمعت فضالة بن عبيد يقول: أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو بخيبر بقلادة وفيها خرز وذهب، وهى من المغنم تباع، فأمر صلى الله عليه وآله وسلم بالذهب الذى فى القلادة فنزع واحدة ثم قال صلى الله عليه وآله وسلم: «الذهب بالذهب وزنًا بوزن»(١) وحديث حنش الصنعانى عن فضالة قال: اشتريت يوم خيبر قلادة فيها ذهب باثنى عشر ديناراً، فيها أكثر من اثنى عشر ديناراً، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «لا تباع حتى تفضل» وفى لفظ له: كنا نبايع يوم خيبر اليهود الوقية الذهب بالدينارين والثلاثة، فقال ﷺ: «لا تبيعوا الذهب إلا وزنًا بوزن»(٢) وفى رواية له «أتى رسول الله ﷺ عام خيبر بقلادة فيها خرز وذهب ابتاعها رجل بسبعة دنانير ـ أو تسعة ـ فقال النبى ﷺ: «لا، حتى يميز بينه وبينها» الحديث، وفى رواية لحنش «كنا مع فضالة فى غزوة، فصارت لى ولأصحابى قلادة بها ذهب وجوهر، فأردت أن أشتريها، فقال لى فضالة: انزع ذهبها واجعله فى كفة واجعل ذهبك فى كفة، فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يأخذن إلا مثلاً بمثل»(٣) وهذه الروايات كلها فى صحيح مسلم، فقال البيهقى وغيره: إن هذه محمولة على أنها كانت بيوعًا شهدها فضالة، فأداها كلها، وحنش أداها متفرقة.

قلت: بل هما حديثان، لا أكثر، رواهما جميعًا حنش بألفاظ مختلفة، وروى على ابن رباح أحدهما، وبيان ذلك أن حديث على بن رباح شبيه برواية حنش الثالثة وليست بينهما مخالفة إلا فى تعيين وزنها فى رواية حنش دون رواية الآخر، فهذا حديث واحد، اتفقا فيه على ذكر القلادة، وأنها مشتملة على خرز وذهب، وأن النبى ﷺ منع من بيعها حتى يميز الذهب من غيره، وأما رواية حنش الأولى فليس فيها إلا ذكر المفاضلة فى كون القلادة كان فيها أكثر من اثنى عشر، والثمن كان فيها اثنى عشر، فنهاهم عن ذلك، وروايته الثانية شبيهة بذلك، إلا أنها عامة فى النهى عن بيع الذهب متفاضلاً، وتلك فيها بيان القصة فقط، والآخرة شبيهة بالثانية، والقصة التى وقعت فيها

(١) مسلم فى: المساقاة: ب (١٧): حديث (٨٩)، وأحمد (٢/ ٢٦٢ و ٦/ ١٩).
(٢) مسلم فى: المساقاة: ب (١٧): حديث (٩١)، وأبو داود (٣٣٥٣)، والبيهقى(٥/ ٢٩٣).
(٣) مسلم فى: المساقاة: ب (١٧): حديث (٩٢).

إنما هى للتابعى، لا للصحابى، فوضح أنهما حديثان لا أكثر، والله أعلم.

ثمَّ إن هذا كله لا ينافى المقصود من الحديث، فإن الروايات كلها متفقة على المنع من بيع الذهب بالذهب ومعه شيء غيره، فلو لم يمكن الجمع لما ضره الاختلاف، والله أعلم.

فهذان مثالان واضحان فيما يمكن تعدد الواقعة فيه، وفيما يبعد الجمع، فأما إذا تعذر الجمع بين الروايات - بأن لا يكون المخرج واحدًا - فلا ينبغى سلوك تلك الطريق المتعسفة، مثاله حديث أبى هريرة أيضًا فى قصة ذى اليدين، فإن فى بعض طرقه أن ذلك كان فى صلاة الظهر، وفى أخرى فى صلاة العصر، وفى أكثر الروايات قال «فى إحدى صلاتى العشىّ إما الظهر أو العصر» فمن زعم أن رواية أبى هريرة لقصة ذى اليدين كانت متعددة وقعت مرة فى الظهر ومرة فى العصر لأجل هذا الاختلاف ارتكب طريقا وعرًا، بل هى قصة واحدة، وأدل دليل على ذلك الرواية التى فيها التردد هل هى الظهر أو العصر، فإنها مشعرة بأن الراوى كان يشك فى أيهما، ففى بعض الأحيان كان يغلب على ظنه أحدهما فيجزم به، فلذا وقع فى بعض طرقه، ويذكر أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال للناس «ما يقول ذو اليدين؟!» قالوا: صدق، وفى أخرى «أكما يقول ذو اليدين؟!» قالوا: نعم، وفى أخرى فأومَوْا أن نعم، فالغالب أن هذا الاختلاف من الرواة فى التعبير عن صورة الجواب، ولا يلزم من ذلك تعدد الواقعة، قال العلائى: وهذه الطريقة سلكها الشيخ محيى الدين توصُّلاً إلى تصحيح كل من الروايات صونًا للرواة الثقات أن يتوجه الغلط إلى بعضهم.

ثم ذكر أمثلة من الأحاديث حملها الشيخ على تعدد الواقعة والأقرب خلافه، ثم قال: ومما يمكن فيه احتمال تعدد الواقعة ويمكن أيضا الجمع بين الروايات ولو اختلفت المخارج ما يكون الحمل فيه على طريق من المجاز، كما فى حديث أن عمر نذر باعتكاف ليلة فى الجاهلية، فسأل النبى ﷺ فأمره النبى ﷺ أن يفى بنذره، وفى رواية اعتكاف يوم، وكلاهما فى الصحيح، والتحقيق أنه نذر يومًا بليلته، وأمره ﷺ بالوفاء بنذره، فعبر بعض الرواة عنه بيوم وأراد بليلته، وبعضهم بليلة وأراد بيومها، والتعبير بكل واحد من هذين عن المجموع من المجاز الشائع الكثير الاستعمال، أو بتقييد فى الإطلاق كما فى حديث يحيى بن أبى كثير عن عبد الله بن أبى قتادة عن أبيه فى النهى عن مس الذكر باليمين، فإن بعض الرواة عن يحيى أطلق، وبعضهم قيد بحالة البول،

أو بتخصيص العام كما فى حـديث مالك عن نافع عن ابن عمر فى زكاة الفطر، وقوله فيه: «من المسلمين»[١] أو بتفسير المبهم وتبيين المحمل كما فى حديث وائل بن حجر فى قصة صاحب النسعة[٢]، فإن فى رواية أبى هريرة عند الترمذى إيهام كـيفية القتل، وفى حديث وائل عند مسلم بيانها[٣].

وأما مـا يتعذر فـيه احتمـال التعدد ويبـعد فيـه أيضا الجمع بين الروايات فـهو على قسمين: أحدهما: ما لا تتضمن المخالفة بين الروايات اختلاف حكم شرعى، فلا يقدح ذلك فى الحديث، وتحمل تلك المخـالفات على خلل وقع لبعض الرواة إذا رووه بالمعنى متصرفين بما يخرجه عن أصله.

مثاله: حديث جابر فى وفاء دين أبيه، فإنه مخرج فى الصحيح من عدة طرق، وفى سياقه تبـاين لا يتأتى الجمع فيه إلا بتكلف شديد، لأن جـميع الروايات عبارة عن دين كان على أبيه ليهودى فأوفاهم من نخلة ذلك العام، ففى رواية وهب بن كيسان أنه كان ثلاثين وَسقا وأن النبى ﷺ كلمه فى الصبر فـأبى، فدخل النبى ﷺ النخل فمشى فيها ثم قال لجابر: «جُدَّ له» فجدَّ له بعد ما رجع النبى ﷺ.

وفى حديث عـبد الله بن كعب عن جـابر أن النبى ﷺ سألهم أن يقـبلوا تمر الحائط ويحللوه فأبوا، وفى رواية الشعـبى عن جابر أن النبى ﷺ قال له «اذهب فَبَيْدِر كل تمر على ناحـية» وأنه ﷺ طاف فى أعظمهـا بيدرًا ثم جلس ﷺ فـقال: «ادع أصـحابك» فمـازال يكيل لهم حتى أدى الله أمانة والدى، وفى آخـره: «فسلم الله البيـادر كلها»[٤] ففى هذه الروايات اخـتلاف شديد كـما ترى، وفى حملـها على التعـدد بعد وتكلف، والأقرب ما أشرنا إليه، وأن المقصود فى جميعها البركة فى التمر بسبب النبى ﷺ، وأن الاختلاف فى ألفاظها وقع من بعض الرواة.

وكذا حـديث جابر فى قـصة الجمل، فـإن الروايات اختلفت فى قـدر الثمن، وفى الاشتراط وعدمـه، وقد ذكره البخارى مبـينًا فى موضعين من صحيحـه وقال: إن قول

(١) سبق تخريجه.
(٢) النِّسْعَة: بالكسر، سير مضفور، يجعل زمامًا للبعير وغيره، وقد تنسج عريضة، تجعل على صدر البعير. «النهاية» (٥/ ٤٨).
(٣) مسلم فى: القسامة: ب (١٠): حديث (٣٢).
(٤) البخارى (٤/ ١٧ و ٥/ ١٢٣)، والنسائى (٨/ ١٨)، وشرح السنة (١٣/ ٣٠٣).

الشعبى بـ «وقية» أرجح، وأن الاشتراط أصح، وهو ذهاب منه إلى ترجيح بعض الروايات، وأما دعوى التعدد فغير ممكن.

ومن ذلك: حديث عائشة فى ضياع العقد ونزول آية التيمم، ففى رواية القاسم أن المكان كان البيداء أو ذات الجيش وفيها: «انقطع عقد لى»، وفيها أنهم باتوا على غير ماء، وفيها: «فبعثنا البعير الذى كنت عليه فوجدنا العقد تحته» وفى رواية عروة أنها سقطت فى الأبواء، وفى رواية «فى مكان يقال له الصلصل» وفيه «أن القلادة استعارتها عائشة من أسماء» وفيها «انسلت القلادة من عنقها» وفيه أن النبى ﷺ أرسل رجلين يلتمسانها فوجداها، فحضرت الصلاة فلم يدريا كيف يصنعان، وفى رواية أرسل ناسًا وعين منهم أسيد بن حضير، وفيها أن الذين أرسلوا حضرتهم الصلاة فصلوا على غير وضوءه[(١)].

قال ابن عبد البر: ليس اختلاف النقلة فى العقد ولا فى القلادة، ولا فى الموضع الذى سقط فيه ذلك لعائشة، ولا كونه لعائشة أو لأسماء، مما يقدح فى الحديث ولا يوهنه؛ لأن المعنى المراد من الحديث والمقصود هو نزول آية التيمم، ولم يختلفوا فى ذلك.

قلت: وكلامه يشعر بتعذر الجمع بين الروايتين، وليس كذلك، بل الجمع بينهما ممكن بالتعبير بالقلادة عن العقد، وبأن إضافتها إلى أسماء إضافة ملك، وإلى عائشة إضافة يد، وبأن انسلالها كان بسبب انقطاعها، وبأن الإرسال فى طلبها كان فى ابتداء الحال، ووجدانها كان فى آخره حين بعثوا البعير ، وأما قوله: «إن الذين ذهبوا فى طلبها هم الذين وجدوها» فلا بعد فيه أيضًا، لاحتمال أن يكون وجدانهم إياها بعد رجوعهم.

وإذا تقرر ذلك كانت القصة واحدة، وليس فيها مخالفة، إلا أن فى رواية عروة زيادة على ما فى رواية القاسم من ذكر صلاة المبعوثين فى طلبها بغير وضوء، ولا اختلاف ولا تعارض فيها.

ومن الأحاديث التى رواها بعض الرواة بالمعنى الذى وقع له وحصل من ذلك الغلط لبعض الفقهاء بسببه: ما رواه العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة أن النبى

---

(١) البخارى فى: التيمم: ب (١)، ومسلم فى: التوبة: حديث (٥٦)، وأحمد (٤/ ٢٦٤).

ﷺ قال: «كل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهى خداج[1]» الحديث[2]، ورواه عنه سفيان ابن عيينة وإسماعيل بن جعفر وروح بن القاسم وعبد العزيز الدراوردى وطائفة من أصحابه، وهكذا رواه عنه شعبة فى رواة حفاظ أصحابه، وانفرد وهب بن جرير عن شعبة بلفظ: «لا تجزىء صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب»[3] حتى زعم بعضهم أن هذه الرواية مفسرة للخداج الذى فى الحديث وأنه عدم الأجزاء، وهذا لا يتأتى له إلا لو كان مخرج الحديث مختلفًا، فأما والسند متحد فلا ريب أنه حديث واحد اختلف لفظه، فتكون رواية وهب بن جرير شاذة بالنسبة إلى ألفاظ بقية الرواة، لاتفاقهم دونه على اللفظ الأول، لأنه يبعد كل البعد أن يكون أبو هريرة سمعه باللفظين ثم نقل عنه ذلك.

ومن ذلك: حديث الواهبة نفسها، فإن مداره على أبى حازم عن سهل بن سعد، واختلف الرواة على أبى حازم، فقال مالك وجماعة معه «فقد زوجتكها» وقال ابن عيينة «أنكحتكها» وقال ابن أبى حازم ويعقوب بن عبد الرحمن «ملكتكها» وقال الثورى «أملكتكها» وقال أبو غسان «أمكنا كها» وأكثر هذه الروايات فى الصحيحين، فمن البعيد جدًا أن يكون سهل بن سعد شهد هذه القصة من أولها إلى آخرها مرارًا عديدة فى كل مرة لفظ غير الذى سمعه فى الأخرى، بل ربما يعلم ذلك بطريق القطع، وأيضا فالمقطوع به أن النبى ﷺ لم يقل هذه الألفاظ كلها فى مرة واحدة تلك الساعة، فلم يبق إلا أن النبى ﷺ قال لفظًا منها وعبر عنه بقية الرواة بالمعنى، والله أعلم.

ثم إن الاختلاف فى الإسناد إذا كان بين ثقات متساوين وتعذر الترجيح فهو فى الحقيقة لا يضر فى قبول الحديث والحكم بصحته؛ لأنه عن ثقة فى الجملة، ولكن يضر ذلك فى الأصحية عند التعارض مثلاً، فحديث لم يُختَلفُ فيه عن راويه أصلاً أصح من حديث اختُلِفَ فيه فى الجملة، وإن كان ذلك الاختلاف فى نفسه يرجع إلى من لا يلتزم القدح. انتهى ما نقله الحافظ ابن حجر عن الحافظ العلائى مع اختصار لبعض الأمثلة. وهو وإن طال نافعٌ جدًا، سيما مع اختصار المصنف للمقال، وهو مفتقر إلى الإطالة،

---

(١) فهى خداج: الخداج النقصان. يقال: خدجت الناقة إذا ألقت ولدها قبل أوانه وإن كان تام الخلق. وأخدجته: إذا ولدته ناقص الخلق وإن كان لتمام الحمل.

والخداج: مصدر على حذف المضاف: أى ذات خداج. «النهاية» (٢/ ١٢).

(٢) ابن ماجه (٨٤٠ و ٨٤١)، وأحمد (٢/ ٤٥٧).

(٣) ابن خزيمة (٤٩٠)، وابن عدى (٣/ ٩٩١).

وذكرنا ما سردنا من الأمثلة لتكون طريقًا تسلك أمثالها فى أمثاله.

ولما ذكر المصنف أنه «ما اختلف فيه كلام راويه أو رواته» أبان أنه مقيد بقيد التساوى فقال: **(وإنما يسمى مضطربًا إذا تساوت الروايتان المختلفتان فى الصحة)** ولا يخفى أنه كان ينبغى ذكر هذا القيد فى رسم المضطرب **(وإن ترجحت إحداهما لم يطلق عليه اسم الاضطراب على الراجح)** إذ الذى عارضه كالعدم لمرجوحيته **(والحكم حينئذ له)** أى للراجح، وأما حكم الاضطراب فأشار إليه بقوله: **(والاضطراب يوجب ضعف الحديث لإشعاره بعدم ضبط رواته)** فإن كان واحداً فظاهر، وإن كان أكثر من واحد فقد اشترك الكل فى عدم الضبط، وإنما يزول عن البعض بالترجيح.

(ومن أمثلة مضطرب المتن حديث فاطمة بنت قيس المرفوع) قالت: سألت - أو سئل النبى ﷺ - عن الزكاة، فقال: **(إن فى المال لحقًا سوى الزكاة، رواه الترمذى[1] هكذا)** بإثبات حق فى المال غير الزكاة **(ورواه ابن ماجه[2] عنها)** عن فاطمة بنت قيس بلفظ **(ليس فى المال حق سوى الزكاة، وإسناده واحد عن شريك عن أبى حمزة عن الشعبى عنها)**. قال الزين: فهذا الاضطراب لا يحتمل التأويل، وقول البيهقى «إنه لا يحفظ لهذا اللفظ الثانى إسناد» معارضٌ بما رواه ابن ماجه. انتهى.

وقال البقاعى: هذا لا يصح أن يكون مثالاً لمضطرب المتن، أما أولاً: فلأن أبا حمزة - شيخ شريكٍ - ضعيفٌ، فهو مردود من قبل ضعف راويه، لا من قبل اضطرابه، وأما ثانيًا: فإنه يمكن تأويله بأنها روت كلا اللفظين عنه ﷺ، ويكون الحق المثبَتُ فى اللفظ الأول المراد به: الحق المستحب الذى لم يجب، كصدقة النفل وإكرام الضيف ونحو ذلك، كما يقال: حقك واجب علىَّ، والحق المنفى فى اللفظ الثانى هو الفرضُ». اهـ. وقوله مردود من قبل الضعف، وذلك أن الشرط فى المضطرب: أن يكون علة رده هو الاضطراب لا غير، ولولاه لكان صحيحًا.

(ومثال الاضطراب فى الإسناد ما وقع فى إسناد حديث أبى هريرة مرفوعًا فى السترة) للمصلى **(«فإن لم يجد عصًا فليخط خطًا» فإنهم اضطربوا فى اسم بعض رواته اضطرابًا كثيراً)** وذلك أن الحديث رواه أبو داود وابن ماجه[3] من رواية إسماعيل بن أمية

---

(١) رقم (٦٥٩، ٦٦٠)، والدارقطنى (٢/ ١٢٥)، وابن عدى (٤/ ١٣٢٨).

(٢) رقم (١٧٨٩)، والإتحاف (٤/ ١٠٥).

(٣) أبو داود (٦٨٩)، وابن ماجه (٩٤٣)، وأحمد (٢/ ٢٤٩).

عن أبى عمرو بن محمد بن حريث عن جده حريث عن أبى هريرة عن رسول الله ﷺ «إذا صلى أحدكم فليجعل شيئًا تلقاء وجهه. . . الحديث»، وفيه «فإن لم يجد عصًا ينصبها بين يديه فليخط خطًا». وقد اختلفوا فيه على إسماعيل اختلافًا كثيرًا، فرواه بشر ابن المفضل وروح بن القاسم عنه هكذا، ورواه سفيان الثورى عنه عن أبى عمرو بن حريث عن أبيه عن أبى هريرة، ورواه حميد بن الأسود عنه عن أبى عمرو بن محمد عن عمرو بن حريث بن سليم عن أبى هريرة، ورواه وهيب بن خالد وعبد الوارث عنه عن أبى عمرو بن حريث عن جده حريث، ورواه ابن جريج عنه عن حريث بن عمار عن أبى هريرة، ورواه داود بن علية الحارثى عنه عن أبى عمرو بن محمد عن جده حريث بن سليمان، قال أبو زرعة الدمشقى: لا نعلم أحدًا أثبته ونسبه غير داود، ورواه سفيان بن عيينة عنه، فاختُلِفَ فيه على ابن عيينة.

قال ابن المدينى: عن ابن عيينة عن إسماعيل عن أبى محمد عمرو بن حريث عن أبيه عن جده حريث رجل من بنى عذرة، قال سفيان: لم نجد شيئًا نشدُّ به هذا الحديث، ولم يجىء إلا من هذا الوجه، قال ابن المدينى: قلت له: إنهم يختلفون فيه، فتفكر ساعة ثم قال: ما أحفظه إلا أبا محمد بن عمرو، ورواه محمد بن سلام البيكندى عن ابن عيينة مثل رواية شريك بن المفضل وروح، ورواه مسدد عن ابن عيينة عن إسماعيل عن عمرو بن حريث عن أبيه عن أبى هريرة، ورواه عمار بن خالد الواسطى عن ابن عيينة عن إسماعيل عن أبى عمرو محمد بن عمرو بن حريث بن سليم، وفيه من الاضطراب غير ما ذكرت. انتهى من شرح ألفية الزين.

وقال ـ تلميذه ـ الحافظ ابن حجر: بقى أمر يجب التيقظ له، وذلك أن جميع مَنْ رواه عن إسماعيل بن أمية عن هذا الرجل إنما وقع بينهم الاختلاف فى اسمه أو كنيته، وهل روايته عن أبيه أو جده أو عن أبى هريرة بلا واسطة، وإذا تحقق الأمر فيه لم يكن فيه حقيقة الاضطراب؛ لأن الاضطراب هو الاختلاف الذى يؤثر قدحًا، واختلاف الرواة فى اسم رجل لا يؤثر ذلك؛ لأنه إن كان ذلك الرجل ثقة فلا ضَيْر، وإن كان غير ثقة فضعف الحديث إنما هو من قبل ضعفه، لا من قبل اختلاف الثقات فى اسمه، فتأمل ذلك، ومع هذا كله فالطريق التى ذكرها ابن الصلاح ثم شيخُنا قابلةٌ لترجيح بعضها على بعض، والراجحة منها يمكن التوفيق بينها، فينتفى الاضطراب أصلاً ورأسًا.

ثم قال الحافظ: تنبيه:

قول ابن عيينة «لم نجد شيئًا نشد به هذا الحديث ولم يجيء إلا من هذا الوجه» فيه نظر، فقد رواه الطبراني من طريق أبي موسى الأشعري، وفي إسناده أبو هارون العقدي، وهو ضعيف، ولكنه وارد على إطلاق ابن عيينة للنفي.

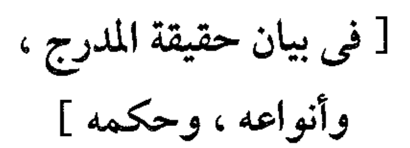
قلت: يحتمل أنه يريد لم نجد شيئًا صحيحًا، ولكنه لا يناسبه قوله «ولم يجيء إلا من هذا الوجه» فإنه ظاهر في نفي مجيئه من غيره مطلقًا.

قال: ثم وجدت له شاهدًا آخر، وإن كان موقوفًا، أخرجه مسدد في مسنده الكبير، فقال: حدثنا هشيم، حدثنا خالد الحذاء، عن إياس بن معاوية، عن سعيد بن جُبَير، قال: «إذا كان الرجل يصلي في فضاء فليركز بين يديه شيئًا، فإن لم يستطع أن يركزه فليعرضه، فإن لم يكن معه شيء فليخط خطًا في الأرض»، رجاله ثقات، وقول البيهقي «إن الشافعي ضعفه» فيه نظر، فإنه احتج به فيما وقفت عليه في المختصر الكبير للمزني، والله أعلم.

ولهذا صحح الحديث أبو حاتم بن حبان والحاكم وغيرهما وذلك مقتضى ثبوت عدالته عند من صححه، فما يضره بعد ذلك ألاّ ينضبط اسمه إذا عُرِفَتْ ذاته. انتهى.

* * *





من علوم الحديث (**المدرج**) اسم مفعول من أدرجه بمهملتين وجيم (**أقسام**) أربعة كما يعدها المصنف: قسم فى المتن، وثلاثة فى الإسناد، هكذا قسمه ابن الصلاح، وتبعه الزين. قال الحافظ ابن حجر: قد قسمه الخطيب الذى صنف فيه إلى سبعة أقسام، وسيأتى ما ذكره الحافظ فى تلخيصه لكلام الخطيب، إن شاء الله تعالى.

(**الأول: ما أدرج فى آخر الحديث من قول بعض رواته، إما الصحابى أو مَنْ بعده موصولاً بالحديث من غير فَصْل**) تأكيد لما قبله (**فيلتبس على من لا يعلم الحال**) أى الكلام النبوى من غيره (**فيحسب الجميع موصولاً**).

وذلك (**كحديث ابن مسعود، وقوله بعد التشهد: «فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك»**) تمامه «إن شئت أن تقوم فقم، وإن شئت أن تقعد فاقعد» أخرجه أبو داود[1] (**هذا**) من قوله: «فإذا قعدت. . . إلى آخره» (**موقوف على الصحيح**) من كلام ابن مسعود (**وقد أدرجه بعضهم فى الحديث**) وهو زهير بن معاوية أبو خيثمة، فأنه وصله بالمرفوع فى رواية أبى داود هذه، قال الحاكم[2]: قوله: «إذا فعلت هذا» مَدْرج فى الحديث من كلام عبد الله بن مسعود، وكذا قال البيهقى فى «المعرفة»، وكذا قال الخطيب فى كتابه الذى جمعه فى المدرج: إنها مدرجة، وقال النووى فى «الخلاصة»: اتفق الحفاظ على أنها مدرجة[3]. انتهى.

ويدل لإدراجها رواية شبابة بن سوار عنه، فـفصله وبيَّن أنه من قول ابن مسعود،

---

(١) البخارى فى: الاستئذان: ب (٢٧ و ٢٨)، ومسلم فى: الصلاة: حديث (٥٩: ٦١)، وأحمد (١/ ٢٩٢).

(٢) علوم الحديث ص (٤٠): ذكر النوع الثالث عشر.

(٣) تدريب الراوى (١/ ٢٦٨).

قال: قال عبد الله: «فإذا فعلت ذلك فقد قضيت ما عليك من الصلاة، فإن شئت أن تقوم فقم، وإن شئت أن تقعد فاقعد» رواه الدارقطنى، وقال: شبابة ثقة، وقد فَصَلَ آخر الحديث جعله من قول ابن مسعود، وهو أصح من رواية مَنْ أدرج آخره، ورواه غير شبابة وفصله وبيَّن أنه من قول ابن مسعود.

(فاحتجت به الحنفية على أن السلام لا يجب) بناء منهم على عدم إدراج هذه الزيادة، وهو خلاف ما قاله الأئمة الحفاظ كما عرفت.

قلت: واستدل لهم الطحاوى على ما ذهبوا إليه من عدم وجوب السلام فى كتابه «معانى الآثار» بما أخرجه بسنده إلى عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: «إذا رفع المصلى رأسه من آخر صلاته وقضى تشهده ثم أحدث فقد تمت صلاته» وبحديث أنه ﷺ «صلى الظهر خمسًا فلما سلم أخبر بصنيعه فثنى رجله وسجد سجدتين» أخرجه الطحاوى أيضًا بسنده من حديث ابن مسعود، قال: ففى هذا الحديث أنه أدخل فى الصلاة ركعة من غيرها قبل السلام، ولم ير ذلك مفسدًا الصلاة، ولو رآه مفسدًا لها إذًا لأعادها؛ فلمَّا لم يعدها وقد خرج منها إلى الخامسة لا بتسليم دل ذلك أن التسليم ليس من صلبها، ألا ترى أنه لو كان جاء بالخامسة وقد بقى عليه مما قبلها سجدة كان ذلك مفسدًا للأربع، لأنه خلطهن بما ليس منهن، فلو كان السلام واجبًا كوجوب سجود الصلاة لكان حكمه أيضًا كذلك، ولكنه بخلافه» فهو سنة.

ثم قال: وقد روى أيضًا فى حديث أبى سعيد الخدرى أن رسول الله ﷺ قال: «إذا صلى أحدكم فلم يدر أثلاثًا صلى أو أربعًا فليبن على اليقين ويدع الشك، فإن كانت صلاته نقصت فقد أتمها، وكانت السجدتان يرغمان الشيطان، وإن كانت صلاته تامة كان ما زاد والسجدتان له نافلة»[١] فقد جعل ﷺ الخامسة الزائدة والسجدتين اللتين للسهو تطوعًا، ولم يجعل ما تقدم من الصلاة بذلك فاسدًا، وإن كان المصلى قد خرج منها، فثبت بذلك أن الصلاة تتم بغير تسليم، وأن التسليم من سننها لا من صلبها. انتهى كلامه. وإنما سقناه لتعلم أن الحنفية لهم أدلة غير هذه الزيادة المدرجة، وإن كانت هذه الأدلة التى أتى بها الطحاوى مما يدخله التأويل على تكلف، وهذا المثال فى الإدراج فى آخر الحديث.

---

(١) أبو داود (١٠٢٩)، والترمذى (٣٩٦)، وابن ماجه (١٢٠٤)، والدارقطنى (١/ ٣٧٤ ـ ٣٧٥).

(و) قد **(يكون الكلام المدرج فى أوله)** أى الحديث، قال الحافظ بن حجر: وهو نادر جدًا **(مثل أن يتكلم الصحابى بأمر يذهب إليه، ثم يحتج عليه بلفظ حديث، ثم يقول: هكذا قال رسول الله ﷺ، وهو يعنى ما احتج به لا ما احتج عليه، فيتوهم السامع أن الجميع مرفوع، وقد يقع ذلك)** الإدراج فى الأول مع فصل الصحابى لكلامه، على جهة الوهم من السامع.

مثل حديث أبى هريرة «أسبغوا الوضوء، ويل للأعقاب من النار» رواه الخطيب[1] من رواية أبى قطن وشبابة فرقهما عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ «أسبغوا الوضوء، ويل للأعقاب من النار». فقوله «أسبغوا الوضوء» من قول أبى هريرة وصل الحديث فى أوله **(فإن البخارى رواه عنه)** أى عن أبى هريرة فى صحيحه[2] عن آدم بن أبى إياس عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبى هريرة قال: أسبغوا الوضوء فإن أبا القاسم ﷺ قال: «ويل للأعقاب من النار» قال الخطيب: وهم أبو القطن عمرو بن الهيثم وشبابة بن سوار فى روايتهما هذا الحديث عن شعبة على ما سقناه، وذلك أن قوله «أسبغوا الوضوء» كلام أبى هريرة، وقوله «ويل للأعقاب من النار» كلام النبى ﷺ، وذكر جماعة من الحفاظ رووه عن شعبة، وجعلوا الكلام الأول كلام أبى هريرة والكلام الثانى مرفوعًا، وقد عرفت مراده بقوله: **(والراوى لهما جميعًا عنه محمد بن زياد)** فإنه روى المدرجة والموصولة، ولكن ليس الوهم من محمد بن زياد، بل من أبى قطن وشبابة كما عرفت، على أن قوله: «أسبغوا الوضوء» قد ثبت من كلام النبى ﷺ، من حديث عبد الله بن عمرو فى الصحيح، قال الحافظ: وفتشت ما جمعه الخطيب فى المدرج، ومقدار ما زدت عليه فلم أجد له مثالاً آخر إلا ما جاء فى بعض طرق حديث بسرة الآتى من رواية محمد بن دينار عن هشام بن حسان.

(وقد يقع ذلك) أى الإدراج **(فى وسط الكلام، مثل أن يروى حديث ومذهب، فيسمعهما سامع فيحسبهما حديثين فيرويهما على هذه الصورة، وهى)** أى صورة الإدراج **(متقاربة، وأكثرها وقوعًا هو الأول)** وهو الإدراج فى آخره.

(ومثال هذا الأخير) وهو وقوع الإدراج فى الوسط **(ما رواه الدارقطنى فى سننه[3] من**

(١) (٦/٤).
(٢) (١/٢٣ و٣٥ و ٥٢ و ٥٣).
(٣) (١/١٤٧ و ١٤٨).

رواية عبد الحميد بن جعفر) أى ابن عبد الله بن الحكم الأنصارى المدنى، قال النسائى: ليس به بأس، وكذا قال أحمد، وقال ابن معين: ثقة **(عن هشام بن عروة)** بن الزبير، وهشام إمام معروف كبير القدر ثقة **(عن أبيه)** عروة **(عن بسرة)** بضم الموحدة وسكون السين المهملة **(بنت صفوان)** وهى صحابية جليلة **(مرفوعًا «من مس ذكره أو أنثييه أو رفغيه)** تثنية رفغ بضم الراء وتفتح وسكون الفاء فغين معجمة، وهو واحد الأرفاغ، وهو أصول المغابن كالإبط والحوالب وغيرهما من مطاوى الأعضاء وما يجتمع فيه الوسخ والعرق، قاله فى النهاية[1] **(فليتوضأ»)**.

(قال الدارقطنى: كذا رواه عبد الحميد عن هشام، فى ذكر الأنثيين والرفغ، فجعلهما من المرفوع، والمحفوظ أن ذلك من قول عروة، وكذلك) أى كونه من قول عروة **(رواه الثقات عن هشام، منهم أيوب السختيانى وحماد بن زيد وغيرهما، ثم رواه)** أى الدارقطنى **(من طريق أيوب)** السختيانى **(بلفظ «من مس ذكره فليتوضأ» قال)** أى أيوب: **(وكان عروة يقول: إذا مس رفغيه أو أنثييه أو ذكره فليتوضأ)** فبين أن ذلك من قول عروة، لا أنه من المرفوع، وقد ثبت أن أيوب أثبت من عبد الحميد، وقد وافقه غيره، فكان روايتهم دليلاً على إدراج عبد الحميد لتلك الزيادة **(وكذا قال الخطيب: إن عبد الحميد تفرد بذلك)** فحكم بإدراج ما تفرد به تقديمًا لرواية غيره عليه ممن هو أثبت منه.

(وأما زين الدين فخالف) كلام الدارقطنى والخطيب **(وقال: إنه)** أى عبد الحميد **(لم ينفرد بذلك، فقد رواه الطبرانى فى «المعجم الكبير» من رواية أبى كامل الجحدرى عن يزيد بن زُرَيع)** تصغير زرع، قال فى «الميزان»: شيخ رملى لا يكاد يعرف، يروى عن عطاء الخراسانى، ضعفه ابن معين، قال الحافظ ابن حجر على كلام شيخه الزين: هو كما قال، إلا أنه مدرج أيضًا، والذى أدرجه أبو كامل الجحدرى رواية عن يزيد، وقد خالفه عبيد الله بن عمر القواريرى وأبو الأشعث أحمد بن المقدام وأحمد بن عبيد الله العنبرى وغير واحد فرووه عن يزيد بن زُرَيع موصولاً. انتهى. **(عن أيوب عن هشام عن أبيه عن بسرة مرفوعًا بلفظ الحديث المعروف أولاً، سوى)** أى الذى فيه رَفْعُ الزيادة، لكنه قال الحافظ: إنه بيَّن الدارقطنى أنه مدرج **(قال زين الدين: واختلف فيه على يزيد ابن زريع)** عبارته «وعلى هذا فقد اختلف فيه».

(١) (٢/ ٢٤٤).

(**ورواه الدارقطني**[١] **أيضًا من رواية ابن جريج عن هشام عن أبيه عن مروان**) ابن الحكم بن أبى العاص، يأتى بيان حاله (**عن بسرة بلفظ «إذا مس أحدكم ذكره أو أنثييه، ولم يذكر الرفغ، وزاد فى السند مروان بن الحكم، قلت: أما طريق ابن زريع فلا تنهض دليلاً على صحة الحديث**) وأنه لا إدراج فيها (**لما وقع فيها من الاختلاف على يريد**) ولأنه أى يزيد كما قال الذهبى لا يكاد أن يعرف (**ولما له من العلة بمخالفة أيوب وحماد وغيرهما من الثقات من سائر من روى حديث بسرة**).

قال الحافظ ابن حجر: إنه رواه عشرون من الحفاظ مقتصرين على المرفوع منه فقط (**بل سائر من روى حديث مس الذكر من الصحابة عن النبى ﷺ**) فإنه رواه منهم جابر وأبو هريرة وعبد الله بن عمر وزيد بن خالد وسعد بن أبى وقاص وأم حبيبة وعائشة وأم سلمة وابن عمرو على بن طلق والنعمان بن بشير وأنس وأبى بن كعب ومعاوية بن حيدة وقبيصة وأروى بنت أنس، سردهم الحافظ ابن حجر فى «التلخيص» ثم خرج رواياتهم.

(**وأما طريق ابن جريج فهى مردودة بمروان بن الحكم فهو مجروح عند أهل البيت وعند غيرهم، بل لا يعلم فى ذلك خلاف**) فإنه نقل المصنف فى «العواصم» أنه قال ابن حبان فى مقدمة صحيحه: عائذًا بالله أن نحتج بمروان وذويه فى شىء من كتبنا، وقال ابن قدامة الحنبلى فى كتابه «الكافى» على مذهب الإمام أحمد بن حنبل فى باب صفة الأئمة: فى إمامة الفاسق بالأفعال روايتان: إحداهما تصح، لقوله ﷺ لأبى ذر: «كيف بك إذا كان عليك أمراء يميتون الصلاة. . . الحديث»[٢] إلى قوله فى الاحتجاج: وكان الحسن والحسين عليهما السلام يصليان وراء مروان. انتهى. وفيه بيان مقدار معرفتهم بمقدار أهل البيت، وبموضع أعدائهم من الفسق. انتهى. (**وإنما روى عنه المحدثون أحاديث يسيرة لما رواها معه غيره من الثقات، كما بينت ذلك فى «العواصم»**).

قال فيه: فإن قلت: فما الوجه فى روايته عنهم؟

فالجواب من وجهين:

الأول: أن الرواية لا تدل على التعديل كما ذكره الإمام يحيى وابن الصلاح وقد روى زين العابدين وعروة بن الزبير عن مروان، ولم يدل ذلك على عدالته عندهما،

---

(١) (١/ ١٤٦ و ١٤٧ و ١٤٨)، والنسائى (١/ ١٠٠)، وابن ماجه (٤٧٩)، وأحمد (٦/ ٤٠٧).

(٢) مسلم فى: الصلاة: ب (٤١): حديث (٢٣٨)، والبيهقى (٣/ ١٢٤).

فكذلك رواية المحدثين عنهم، ثم ذكر ما قدمناه من قول النووى فى «شرح مسلم»: «إنه قد روى مسلم فى الصحيح عن جماعة من الضعفاء إلى آخر ما قدمناه».

قال المصنف: فدل على أنهم قد يروون عمن ليس بثقة عندهم، فإن قلت: فما عذرهم فى ذلك؟ قلت: لهم عذران فيه:

أحدهما: الرغبة فى علو الإسناد لما فيه من التسهيل على طلبة هذا الشأن مع كون الحديث معروفًا عندهم بإسناد نازل من طريق الثقات.

وثانيهما ـ وهو كثير الوقوع ـ: أن يكون الحديث مرويًا من طرق كثيرة، فى كل منها ضعف، لكن بعضها يجبر بعضًا ويقويه، ويشهد له، مع كون بعض الرواة عدلاً فى دينه صدوقًا فى قوله كثير الوهم، فلم يعتمد عليه وحده فى التصحيح لولا ما جبر ضعفه من الشواهد والمتابعات التى يحصل من مجموعها قوة كبيرة توجب الحكم بصحة الحديث أو حسنه، فيذكرون بعض طرقه الضعيفة ويتركون بعض الطرق للاختصار والتقريب على طلبة العلم.

ثم إنه سرد الأحاديث المروية عن مروان، وهى لا تبلغ عشرة أحاديث، وذكر مَنْ رواها غيره من الثقات، ثم قال: وبالجملة فلم يرو مروان إلا عن على عليه السلام وعثمان وزيد بن ثابت وأبى هريرة وبسرة وعبد الرحمن بن الأسود، وقد ذكرت جميع ما روى عنهم.

الوجه الثانى: أن رواية المحدثين عنه ـ مع تصريحهم بماله من الأفعال القبيحة ـ تدل على ما ذكره الحافظ ابن حجر فى مقدمة شرح البخارى أن روايتهم عنه كانت قبل أحداثه أيام كان عندهم فى المدينة واليًا من جهة الخلفاء قبل أن يتولى الخلافة. انتهى.

قلت: أما هذا العذر الذى ذكره المصنف عن الحافظ ابن حجر فهو عذر باطل وإن أقره المصنف، فإن أعظم ما قدحوا به على مروان قتله لطلحة أحد العشرة وقتله له كان يوم الجمل اتفاقًا، قال الذهبى: وحضر الوقعة يوم الجمل وقتل طلحة ونجا، فليته ما نجا، وكذلك ذكره فى «النبلاء»، ومعلوم أنه لم يتولَّ المدينة فى عصر أحد من الخلفاء إنما ولاه إياها معاوية، فلم يَلِهَا إلا بعد قتله لطلحة، قال الذهبى فى «النبلاء»: إن مروان قتل طلحة، ثم قال: قاتل طلحة فى الوزر بمنزلة قاتل على. انتهى.

وإذا عرفت هذا فالعذر للمحدثين فى الرواية من مروان هو الأول.

(وقد تكلم عليه ابن عبد البر فى «الاستيعاب») قال المصنف فى «العواصم»: وممن

ذكر مروان؛ أبو عمر بن عبد البر فى «الاستيعاب»، ولم يذكره بتقوى ولا وصفه بديانة، بل روى عن على عليه السلام أنه نظر إليه يومًا فقال: ويلك! وويل أمة محمد منك ومن بنيك إذا شابت ذراعاك ! وكان يقال له «خيط باطل» وفيه يقول أخوه عبد الرحمن بن الحكم لما بويع له بالخلافة:

لحا الله قوما مَلَّكوا خيطَ باطلٍ على الناس يُعْطى من يشاء ويمنع

(**والذهبى فى «النبلاء» وقال**) أى ابن عبد البر أو الذهبى، لكن اللفظ المذكور رأيناه لابن عبد البر (**فى ترجمة طلحة**) من «الاستيعاب» (**إنه الذى قتله، رماه بسهم على جهه الغدر، وهو من جملة أصحابه**) فإن مروان خرج مع أهل الجمل فى حرب على عليه السلام (**وقال**) أى الذهبى (**فى «الميزان» فى ذكر مروان: قتل طلحة ونجا فليته ما نجا**) قال المصنف فى «العواصم»: فلو كان عنده من أهل الصحاح ما تمنى له الهلاك، وكره له النجاة، وقد نص فى «الميزان» على أنه له أعمالاً موبقة، قال المصنف: وهذا تصريح بفسقه.

(**وذكر**) أبو محمد (**ابن حزم أنه كان فاسقًا غير متأوِّل، أو كما قال**) ولفظه عنه فى «العواصم»: وقال ابن حزم فى أسماء الخلفاء والأئمة وقد ذكر بعض مساوى مروان: وهو أول من شق عصا المسلمين بلا شبهة ولا تأويل، وقتل النعمان بن بشير أول مولود فى الإسلام فى الأنصار صاحب رسول الله ﷺ، وذكر أنه خرج على ابن الزبير بعد أن بايعه على الطاعة.

(**وذكر البخارى والذهبى أنه**) أى مروان (**ليس بصحابى، قلت: بل كان عدواً لأصحاب رسول الله ﷺ كما يعرف ذلك من عرف أخباره، وأكثر ما قيل فيه**) أى فى تنزيهه (**أنه لم يكن متهمًا فى الحديث وهذا لا ينفع إلا مع التأويل والتدين، وهو منهما براء**) كما تقدم عن ابن حزم.

(**مع أن الحديث**) أى حديث مس الذكر (**مروى عنه من غير هذه الطريق بغير هذه الزيادة**) تقدم تعداد رواته من الصحابة من طرق عديدة.

(**قال الشيخ تقى الدين فى «الاقتراح»: إذا قدم ذكر الأنثيين على الذكر ضعف الإدراج**) لفظه فى شرح ألفية الزين[1]: وقد ضعف ابن دقيق العيد الطريق إلى الحكم

---

(١) فتح المغيث (١/ ١٢٠).

بالإدراج فى مثل هذا، فقال فى «الاقتراح»: ومما يضعف فيه أن يكون مدرجًا فى أثناء لفظ الرسول ﷺ، لاسيما إن كان مقدمًا على اللفظ المروى أو معطوفًا عليه بواو العطف، كما لو قال: من مس أنثيه وذكره فليتوضأ، بتقديم لفظ الأنثيين على الذكر، فهاهنا يضعف الإدراج لما فيه من اتصال هذه اللفظة بالعامل الذى هو من لفظ الرسول ﷺ. انتهى. ثم (**قال زين الدين: لم يرد مقدمًا**) فى شيء من طرق الحديث، قال البقاعى: ليس كذلك، فقد وقع فى كتاب «الثواب» لابن شاهين من رواية محمد بن دينار عن هشام بن عروة «من مس أنثييه وذكره» فقدم الأنثيين (**وإنما ذكره الشيخ مثالاً فليعلم ذلك**).

واعلم أن أمثلة الإدراج فى وسط الحديث كثيرة:

منها حديث عروة عن عائشة فى حديث بدء الوحى فى قولها: «وكان يخلو بغار حراء يتحنث فيه ـ وهو التعبد ـ الليالى ذوات العدد»[1] فقوله: «وهو التعبد» مدرج من كلام الزهرى فى وسط الحديث كما بينه فى «فتح البارى».

ومنها حديث مالك[2] عن الزهرى عن أنس بن مالك أن النبى ﷺ «دخل يوم الفتح مكة وعلى رأسه المغفر، وهو غير محرم، فقيل له: إن ابن خَطَل متعلق بأستار الكعبة، فقال: اقتلوه»[3] فإن قوله: «وهو غير محرم» من كلام الزهرى، أدرجه الراوى عنه، وقد رواه أصحاب «الموطأ» بدون هذه الزيادة، وبين بعضهم أنها من كلام الزهرى.

ومنها حديث ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ «الطيرة[4] شرك، وما منا إلا، ولكن الله تعالى يذهبه بالتوكل» رواه الترمذى[5] وقال: هذا حديث حسن صحيح، لا نعرفه إلا من حديث سلمة، يريد ابن كهيل، قال: وسمعت محمدًا يقول فى هذا: وما منا إلا عندى من قول ابن مسعود رضى الله تعالى عنه، قال الحافظ ابن حجر: قد رواه

(١) البخارى فى: بدء الوحى: ب (٣)، ومسلم فى: الإيمان: حديث (٢٥٢)، وأحمد (٦/ ٢٣٣).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) البخارى فى: الجهاد: ب (١٦٩)، ومسلم فى: الحج: حديث (٤٥٠)، وأحمد (٣/ ١٦٤).

(٤) الطِّيَرَة: بكسر الطاء وفتح الياء، وقد تسكن، هى التشاؤم بالشيء، وهى مصدر «تَطَيَّرَ». يقال: «تَطَيَّرَ طِيرَةً».

وإنما جعل الطيرة من الشرك؛ لأنهم كانوا يعتقدون أن التطير يجلب لهم نفعًا أو يدفع عنهم ضرًا إذا عملوا بموجبه فكأنهم أشركوه مع الله فى ذلك. «النهاية» (٣/ ١٥٢).

(٥) (١٦١٤)، وأبو داود (٣٩١٠)، وابن ماجه (٣٥٣٨)، وأحمد (١/ ٣٨٩ و ٤٤٠).

على بن الجعد وغندر وحجاج بن محمد ووهب بن جرير والنضر بن إسماعيل وجماعة عن شعبة فلم يذكروا فيه «وما منا إلا» وهكذا رواه إسحاق بن راهويه عن أبى نعيم عن سفيان الثورى.

ومنها قوله فى حديث عكرمة عن أبى هريرة فى صفة نزول الوحى: «تنزل الملائكة فى العنان، والعنان السحاب... الحديث»[1] قال قوله: والعنان: السحاب، مدرج.

واعلم أن الطريق إلى معرفة المدرج من وجوه:

الأول: أن يستحيل إضافة ذلك إلى النبى ﷺ، وذلك مثل حديث ابن المبارك عن يونس عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ «للمملوك أجران، والذى نفسى بيده لولا الجهاد فى سبيل الله والحج وبر أمى لأحببت أن أموت وأنا مملوك» رواه البخارى[2]، فهذا الفصل الذى فى آخر الحديث لا يجوز أن يكون من قول النبى ﷺ إذ يمتنع أن يتمنى أن يصير مملوكًا، وأيضًا فلم يكن له أم يبرها، بل هذا من قول أبى هريرة أدرجه فى المتن، وقد بينه حبان بن موسى عن ابن المبارك، فساق الحديث إلى قوله أجران، ثم قال: والذى نفس أبى هريرة بيده إلى آخره، وكذا هو فى رواية ابن وهب عن يونس عند مسلم، وهذا من فوائد المستخرجات كما تقدم.

وكذلك ما فى حديث ابن مسعود من قوله «الطيرة شرك، وما منا إلاَّ». فإنه مدرج، فإنه لا يصح أن يضاف إلى النبى ﷺ، لاستحالة أن يضاف إليه شيء من الشرك.

الثانى من الوجوه: أن يصرح الصحابى بأنه لم يسمع تلك الجملة من النبى ﷺ.

كحديث ابن مسعود عنه ﷺ «من مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة، ومن مات يشرك بالله شيئًا دخل النار»[3] هكذا رواه أحمد بن عبد الجبار العطاردى عن أبى بكر بن عياش بإسناده، ورواه غيره عن أبى بكر بن عياش بلفظ: سمعت رسول الله ﷺ يقول كلمة: «من جعل لله ندًا دخل النار»[4] وأخرى أقولها ولم أسمع منه ﷺ: «من مات لا يجعل لله ندًا دخل الجنة» والحديث فى صحيح مسلم عن ابن مسعود بلفظ: قال

(١) البخارى فى: بدء الخلق: ب (٦).
(٢) البخارى فى: العتق: ب (١٦)، ومسلم فى: الأيمان: حديث (٤٤)، وأحمد (٢/ ٣٣٠).
(٣) مسلم فى: الإيمان: حديث (١٥١)، وأحمد (١/ ٣٨٢).
(٤) أحمد (١/ ٤٠٢ و ٤٠٧).

رسول الله ﷺ كلمة وقلت أخرى، فذكره، فهذا يجزم بكونه مدرجًا، لكن لا يجزم بتعيين الجملة المدرجة هل هى دخول الجنة لمن لم يجعل لله ندًا، أو دخول النار فيمن جعل لله ندًا، لاختلاف الرواية.

الثالث: أن يصرح بعض الرواة بتفصيل المدرج فيه عن المتن المرفوع بإضافته إلى قائله.

ومثاله حديث ابن مسعود «فإذا قلت هذا فقد قضيت صلاتك» تقدم، وله أمثلة كثيرة.

قال الحافظ ابن حجر: والحكم على هذا القسم الثالث بالإدراج يكون بحسب غلبة ظن المحدث الحافظ الناقد، ولا يوجب القطع بذلك، بخلاف القسمين الأولين، وأكثر هذا القسم الثالث يقع تفسيرًا لبعض الألفاظ الواقعة فى الحديث، كما فى أحاديث الشغار[١] والمحاقلة[٢] والمزابنة[٣] ونحوها، والأمر فى ذلك سهل؛ لأنه إن أثبت رفعه فذاك، وإلا فالروای أعرف بتفسير ما روى من غيره.

وفى الجملة إذا قام الدليل على إدراج جملة معينة بحيث يغلب على الظن ذلك فسواء كان فى الأول أو الوسط أو الآخر، فإن سبب ذلك الاختصار عن بعض الرواة بحذف أداة التفسير أو التفضيل، فيجىء مَنْ بعده فيرويه مدمجًا من غير تفصيل، فيقع ذلك.

ثم ذكر بسنده إلى أبى حاتم بن حبان أنه قال أحمد بن حنبل: كان وكيع يقول فى الحديث: يعنى كذا، وكذلك كان الزهرى يفسر الأحاديث كثيرًا، وربما أسقط أداة التفسير، وكان بعض أقرانه يقول له: افصل كلامك من كلام النبى ﷺ، ذكره الحافظ ابن حجر ثم قال: وقد ذكرت كثيرًا من هذه الحكايات وكثيرًا من أمثلة ذلك فى كتاب

(١) الشغار: نكاح معروف فى الجاهلية، كان يقول الرجل للرجل: شاغرنى، أى زوجنى أختك أو ابنتك أو من تلى أمرها، حتى أزوجك أختى أو ابنتى أو من ألى أمرها، ولا يكون بينهما مهر، ويكون بُضْع كل واحدة منهما فى مقابلة بضع الأخرى. «النهاية» (٢/ ٤٨٢).

(٢) المحاقلة: مختلف فيها. قيل: هى اكتراء الأرض بالحنطة، وهو الذى يسميه المزارعون: المحارثة. وقيل: هى المزارعة على نصيب معلوم كالثلث والربع ونحوهما. وقيل غير ذلك. انظر «النهاية» (١/ ٤١٦).

(٣) المزابنة: هى بيع الرطب فى رؤس النخل بالتمر، وأصله من «الزَّبْن»، وهو الدفع، كأن كل واحد من المتبايعين يَزْبِن صاحبه عن حقه بما يزداد منه. «النهاية» (٢/ ٢٩٤).

اسمه «تقريب المنهج، لترتيب المدرج» أعان الله على تكميله وتبيضه إنه على كل شىء قدير.

(**القسم الثانى**) من أقسام المدرج (**أن يكون الحديث عند راويه بإسناد إلا طرفًا منه فإنه عنده بإسناد آخر، فيجمع الراوى عنه**) أى عن الراوى المذكور (**طرفى الحديث بإسناد الطرف الأول**) تاركًا لإسناده للطرف الآخر.

(**مثاله: حديث رواه أبو داود من رواية زائدة**) اسم فاعل من الزيادة، وهو ابن نشيط بفتح النون وكسر المعجمة ـ مقبول (**وشريك فرقهما**) فى الرواية (و) رواه النسائى من حديث (**سفيان بن عيينة كلهم**) أى زائدة وشريك وسفيان رووه (**عن عاصم**) بن كليب كما فى شرح الألفية (**عن أبيه عن وائل بن حُجْر**) بضم الحاء المهملة وسكون الجيم صحابى جليل كان من ملوك اليمن (**فى صفة صلاة رسول الله ﷺ، وقال فيه: ثم جئتهم بعد ذلك فى زمان فيه برد شديد فرأيت الناس عليهم جل الثياب**[1]) وفى لفظ لأبى داود عن شريك عن عاصم «ثمّ أتيتهم فرأيتهم يرفعون أيديهم إلى صدورهم فى افتتاح الصلاة وعليهم أكسية وبرانس»[2] (**تحرك أيديهم تحت الثياب**) أى لأجل رفعها عند التكبيرة الأولى.

(**قال موسى بن هارون**) الحمال (**وذلك عندنا وهم، فقوله: «ثم جئت» ليس هو بهذا الإسناد، وإنما أدرج عليه، وهو من رواية عاصم عن عبد الجبار بن وائل عن بعض أهله عن وائل. وهكذا رواه مبينًا زهير بن معاوية وأبو بدر شجاع بن الوليد**) فيما أثبت له ممن روى رفع الأيدى من تحت الثياب عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل (**فهذه رواية مضبوطة اتفق عليها زهير وشجاع، وقال ابن الصلاح: إنه الصواب**).

(**القسم الثالث**) من أقسام المدرج (**أن يدرج بعض حديث فى حديث آخرَ مخالف له فى السند**).

(**مثاله: حديث سعيد بن أبى مريم**) هو سعيد بن الحكم بن محمد بن سالم بن أبى مريم الجمحى بالولاء، أبو محمد البصرى، ثقة ثبت فقيه (**عن مالك عن الزهرى عن**

---

(١) أبو داود فى: الصلاة: ب (١١٥)، والدارمى فى: الصلاة: ب (٩٢).

(٢) برانس: جمع «بُرْنُس»، وهو كل ثوب رأسه منه ملتزق به، من دَرَّاعة أو جبة أو مِمْطَر أو غير ذلك. وقال الجوهرى: هو قلنسوة طويلة كان النساك يلبسونها فى صدر الإسلام، وهو من البِرْنس ـ بكسر الباء ـ القطن والنون زائدة. وقيل إنه غير عربى. «النهاية» (١/ ١٢٢).

أنس مرفوعًا: «لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا[١]) فى «النهاية»[٢]: لا يعطى كل منكم أخاه دبره وقفاه فيعرض عنه ويهجره. انتهى. (ولا تنافسوا») هو من الشىء النفيس، وهو ما يرغب فيه ويبخل به لعزته، وهو مضارع تنافس فلان وفلان مثل تقاتلا، وهكذا بقية ألفاظ الحديث كلها أفعال مضارعة حذف منها حرف المضارعة تخفيفا، ومعنى تنافسوا تقاسموا النفاسة بأن يعُدّ كل منهم الشىء نفيسًا فيتجاذبونه فيؤدى ذلك إلى فساد عريض.

(**فقوله: «ولا تنافسوا» مدرجة فى هذا الحديث، أدرجها ابن أبى مريم فيه من حديث آخر لمالك عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة مرفوعًا «إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث، ولا تجسسو[٣]**) بالجيم - التفحص، من الجاسوس صاحب سر الشر، قال فى القاموس: أى خذوا ما ظهر ودعوا ما ستر الله، ولا تفحصوا عن بواطن الأمور، ولا تبحثوا عن العورات، والتحسس - بالحاء - قال فيه: إنه الاستماع لحديث القوم وطلب خبرهم فى الخبر (**ولا تنافسوا ولا تحاسدوا» وكلا الحديثين مخرج فى الصحيحين متفق عليه من طريق مالك، وليس فيه «ولاتنافسوا» وهى فى الثانى، هكذا الحديثان عند رواة «الموطأ»**).

(القسم الرابع) من أقسام المدرج (**أن يروى بعض الرواة حديثًا عن جماعة وبينهم فى إسناده أو متنه اختلاف، فيجمع الكل على إسناد واحد مما اختلفوا فيه**) ويدرج رواية من خالفهم معهم على الاتفاق، ومثاله حديث رواه الترمذى وساقه الزين فى شرح الألفية، فمن أراده فليراجعه فلم أجد نسخة منه أثق بالنقل منها.

(**قال زين الدين: ولهذا لا ينبغى لمن يروى حديثًا بسند فيه جماعة فى طبقة واحدة مجتمعين فى الرواية عن شيخ واحد أن يحذف بعضهم لاحتمال أن يكون اللفظ فى السند والمتن لأحدهم، وحمل رواية الباقين عليه، فربما كان مَنْ حَذَفَه هو صاحب ذلك اللفظ**).

(**قال ابن الصلاح: واعلم أنه لا يجوز تعمد شىء من الإدراج**) فيه بحث، وهو أنه

---

(١) البخارى (٨/ ٢٣ و ٢٥)، ومسلم فى: البر والصلة: ب (٧): حديث (٢٣)، وأحمد (١/ ٥).
(٢) (٢/ ٩٧).
(٣) البخارى (٤/ ٥)، ومسلم فى: البر والصلة: حديث (٢٨)، والترمذى (١٩٨٨)، ومالك (٩٠٨)، وأحمد (٢/ ٣١٢).

قد ثبت إدراج أئمة كبارٍ تفاسيرَ ألفاظ الحديث كما تقدم فى التحنث ونحوه، وتقدم أن الأمر فى ذلك سهل؛ لأنه إن ثبت مرفوعًا فذاك، وإلا فالراوى أعرف بتفسير ما روى، فالقياس أن يقال: إدراج ما هو من تفاسير الألفاظ لا يحرم، وإدراج ما هو من غيرها مما فيه حكم شرعى وإيهام أنه مرفوع هو الذى لا يجوز.

(قلت: فقول زين الدين **«لا ينبغى لمن يروى حديثًا بسند فيه جماعة... إلى آخره»** **محمول على الاستحباب كما تشعر به لفظة «لا ينبغى»**) ولأنه إنما علله بالاحتمال (**لأن الظاهر عدم الإدراج**) فلا يحكم به إلا بدليل، وقد قدمنا الوجوه التى يستدل بها عليه (و) لأن (**عادة الحفاظ فى ذلك، إذا سكتوا فذلك منهم إشعار بأن الإسناد والمتن للجميع، وإن لم يكن كذلك**) أى لم يكن الإسناد والمتن للجميع (**قالوا: واللفظ لفلان**).

(**قال الزين: وهذا النوع**) يريد نوع الإدراج بأقسامه (**قد صنف فيه**) أبو بكر (**الخطيب**) البغدادى وقسمه إلى سبعة أقسام (**فشفى وكفى**) تقدم أنه قال الحافظ ابن حجر: وقد لخصته أى كتاب الخطيب ورتبته على الأبواب والمسانيد، وزدت على ما ذكره الخطيب أكثر من القدر الذى ذكره، وهذا هو الكتاب الذى سماه الحافظ «تقريب المنهج، بترتيب المدرج» وذكر أنه سأل الله تعالى الإعانة على تمامه وتبيضه[1].

واعلم أنه زاد الحافظ فى مدرج الإسناد قسمين على هذه الثلاثة:

الأول: منهما وهو الرابع، أن يكون المتن عند الراوى إلا طرفًا منه فإنه لم يسمعه من شيخه فيه، وإنما سمعه من واسطة بينه وبين شيخه، فيدرجه بعض الرواة عنه بلا تفصيل، وهذا مما يشترك فيه الإدراج والتدليس، مثال ذلك حديث إسماعيل بن جعفر عن حميد عن أنس فى قصة العرنيين أن النبى ﷺ قال لهم: «لو خرجتم إلى إبلنا فشربتم من ألبانها وأبوالها»[2] ولفظة «وأبوالها» إنما سمعه حميد من قتادة عن أنس، بينه يزيد بن هارون ومحمد بن أبى عدى ومروان بن معاوية وآخرون كلهم يقول فيه: «فشربتم من ألبانها، قال حميد قال قتادة عن أنس: وأبوالها» فرواية إسماعيل فيها إدراج وتسوية.

وثانيهما: وهو الخامس، ألاّ يذكر المحدث متن الحديث، بل يسوق إسناده فقط، ثم

---

(١) تدريب الراوى (١/ ٢٧٤).

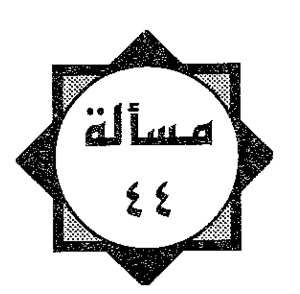
(٢) البخارى فى: الجهاد: ب (١٥٢)، ومسلم فى: القسامة: حديث (٩ ـ ١١)، وأحمد (٣/ ١٠٧).

يقطعه قاطع فيذكر كلامًا، فيظن بعض مَنْ سمعه أن ذلك الكلام هو متن ذلك الإسناد، مثاله في قصة ثابت بن موسى الزاهد مع شريك القاضي كما مثل به ابن الصلاح لشبه الوضع[١]، وجزم ابن حبان أنه من المدرج، فهذه أقسام مدرج الإسناد.

قال الحافظ: والطريق إلى معرفة كونه مدرجًا أن تأتي رواية مفصلة للرواية المدرجة، وتتقوى الرواية المفصلة، بأن يرويه بعض الرواة مقتصراً على إحدى الجملتين.

* * *

(١) علوم الحديث ص (١٣٢).



[فى الموضوع، وحكمه]

من أنواع علوم الحديث (**الموضوع**) قال ابن دحية: إنه فى اللغة الملصَقُ، يقال: وضع فلان على فلان كذا أى ألصق به، وهو أيضًا الحطُّ والإسقاط، قال الحافظ: والأول أليق بهذه الحيثية (**هو شر الأحاديث الضعيفة**) هذه العبارة لابن الصلاح[1]، وسبقه إليها الخطابى، واستنكرت؛ لأن الموضوع ليس من الحديث النبوى، إذ أفعل التفضيل إنما يضاف إلى بعضه، وقد يجاب بأنه لم يرد بالأحاديث الأحاديث النبوية، بل أعم، وهو ما يتحدث به.

(**وهو المكذوب، ويقال له المختلق**)[2] إذ الاختلاق الكذب، ومنه قوله تعالى: ﴿**إن هذا إلا اختلاق**﴾ [ص:٧] (و) يقاله له أيضًا (**المصنوع**) بصاد مهملة من الصنعة (**أى واضعه اختلقه وصنعه، قال زين الدين: ومطلق وجود كذَّاب فى السند لا يلزم منه أن يكون الحديث مكذوبًا، لجواز أنه ثابت من غير طريقه، إلا أن يعترف بأنه وضع ذلك الحديث بعينه، أو ما يقوم مقام اعترافه على ما ستقف عليه**) ويأتى ما فيه من الإشكال وجوابه.

(**وحكم الموضوع أنه لا يجوز لمن عرفه**) أى عرف أنه موضوع (**أن يرويه من غير بيان لوضعه، سواء كان فى الحلال أو الحرام أو الترغيب أو الترهيب أو غير ذلك**) يدل لذلك ما أخرجه مسلم فى صحيحه[3] من حديث سمرة بن جندب أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ حدث عنى بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكذابين». انتهى. ضبط يرى

(١) علوم الحديث ص (١٣٠).

(٢) الْمُخْتَلَق: بفتح اللام بعدها قاف، أى المبتكر الذى لا ينسب إليه ﷺ أصلاً. «حاشية الأجهورى» ص (٨١).

(٣) فى: المقدمة: ب (١)، والترمذى (٢٦٦٢)، وابن ماجه (٣٩، ٤١).

بضم الياء أى يظن، وفى الكذابين روايتـان بصيغة التثنـية وبصيغة الجـمع، وكفى بهذا الوعيد فى حق مـن روى حديثًا يظن أنه كذب، فضلاً عن أن يروى مـا يعلم كذبه ولا يبينه؛ لأنه ﷺ جعل المحدث بذلك مشاركًا للكاذب فى وصفه.

قـال زين الدين بعد هذا الذى ذكـره المصنف من حكم الموضـوع ما لفظه: بخـلاف غيره من الضعيف المحتمل للصدق حيث جوز روايته فى الترغيب والترهيب. انتهى.

لكن بقى هل يشترط فى هذا الاحتمال أن يكون قـويًا بحيث يفوق احتمال كذبه أو يسـاويه أوْ لا يشتـرط؟ هذا مـحل نظر، والذى يظهـر من كلام مـسلم وربما دل عليـه الحديث المتقدم بأنه إذا كان احتمال الصدق احتمالاً ضعيفًا أنه لا يعتد به.

وقال الترمذى: سألت أبا محمد ـ يعنى عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى ـ عن هذا الحديث يعنى حـديث سمـرة المذكور، فقلت له: من روى حـديثًا وهو يعلم أن إسناده خطأ أيخاف أن يكون دخل فى هذا الحـديث؟ أو إذا روى الناس حديثًا مرسـلاً فأسنده بعضهـم أو قلب إسناده، فقال: لا، إنما معنى هذا الحـديث إذا روى الرجل حديثًا ولا يعرف عن النبى ﷺ لذلك الحديث أصلا فأخاف أن يكون دخل فى هذا الحديث.

(قال ابن الصلاح[1]: ولقد أكـثر الذى جمع فى هذا العصـر الموضوعـات فى نحو مجلدين فـأودع فيهـا كثيـراً مما لا دليل على وضعـه، وإنما حقه أن يُذكـر فى الأحاديث الضعيفة، قال زين الدين: وأراد ابن الصلاح أبا الفرج بن الجوزى).

قال زين الدين فى شـرح ألفيتـه: قال العلائى: دخلت على ابن الجـوزى الآفة من التوسع فى الحكم بالوضع؛ لأن مستنده فى غالب ذلك ضعف رواته.

قال الحـافظ ابن حـجر: وقـد يعتـمد على غـيره من الأئمـة فى الحكم على بعض الأحاديث بتفرد بعض الرواة الساقطين بها، ويكون كلامـهم محمولاً على قيد أن تفرده إنما هو من ذلك الوجه، ويكون المتن قـد روى من أوجه أخر لم يطلع هو عليـها أو لم يستحضره حال التضعيف، فدخل عليـه الدخيل من هذه الجهة وغيرها، فذكر فى كتابه الحـديث المنكر والضـعـيف الذى يحـتمل فى باب الـترغـيب والتـرهيب، وقليـلاً من الأحاديث الحسان كـحديث صلاة التسبيح، وحديث قـراءة آية الكرسى عقيب الصلاة، فإنه رواه النسـائى وصححه ابن حـبان، وليس فى كتاب ابن الجـوزى من هذا الضرب

(١) علوم الحديث ص (١٣١).

سوى أحاديث قليلة جدًا، فأما مطلق الضعيف ففيه كثير من الأحاديث، **نعم أكثر** الكتاب موضوع، وقد أفردت لذلك تصنيفا أشير إلى مقاصده. انتهى.

(والواضعون للحديث على أصناف بحسب الأمر الحامل لهم على ذلك، فضرب من الزنادقة) في القاموس: الزنديق من الثنوية، أو القائل بالنور والظلمة، أو من لا يؤمن بالآخرة وبالربوبية، أو من يبطن الكفر ويظهر الإيمان، أو هو معرب «زن دين» أي دين المرأة **(يفعلون ذلك ليضلوا به الناس، كعبد الكريم ابن أبي العوجاء خال معن)** بفتح الميم وسكون العين المهملة **(ابن زائدة)** أي الشيباني الأمير المعروف **(الذي أمر بضرب عنقه محمد بن سليمان بن علي أمير مكة)** قال الذهبي في «الميزان»: أمير البصرة، وقال في ترجمة عبد الكريم: زنديق مبين، قال أحمد بن عدي: لما أخذ ليضرب عنقه قال: لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها الحلال وأحل فيها الحرام.

(ومثل بيان) بفتح الموحدة فمثناة تحتية فألف فنون، قال الذهبي: هو ابن سمعان النهدي، من بني تميم، ظهر بالعراق بعد المائة، وقال بإلهية علي رضي الله عنه، وأن فيه جزءا إلهيا متحدا بناسوتيته، ثم بعده في ابنه محمد بن الحنفية، ثم في ابنه أبي هاشم ثم في بيان هذا، وكتب إلى أبي جعفر الباقر يدعوه إلى نفسه وأنه نبي. انتهى. **(الذي قتله خالد القسري)** بالقاف وسين مهملة فراء فياء نسبه **(وحرقه بالنار)** وقال ابن نمير: قتله خالد بن عبد الله القسري وحرقه بالنار.

(وقد روى العقيلي بسنده إلى حماد بن زيد قال: وضعت الزنادقة على رسول الله ﷺ أربعة عشر ألف حديث) قلت: ومعرفة قدر عددها دليل على تتبع الحفاظ من الأئمة لها ومعرفتهم إياها.

(وضرب يفعلونه انتصاراً لمذاهبهم كالخطابية) بالخاء المعجمة، وهم قوم من الرافضة ينسبون إلى أبي الخطاب، كان يأمرهم بشهادة الزور على مخالفيهم، كما في القاموس، فقوله **(وبعض الروافض)** من عطف العام على الخاص، وهم فرقة من الشيعة بايعوا زيد ابن علي عليه السلام، ثم قالوا له: تبرأ من الشيخين، فأبى وقال: أنا مع وزيري جدي، فتركوه ورفضوه وأرفضوا عنه، قاله في القاموس **(وبعض السالمية، قلت: ورواه)** أي وضع الأحاديث لنصرة المذهب **(المنصور بالله عبد الله بن حمزة عن المطرفية)** نسبة إلى مطرف بن شهاب، وهم فرقة من الزيدية لهم أقوال ردية ومذاهب غير مرضية، قاتلهم المنصور بالله، وخرب ديارهم ومساجدهم، وأخبارهم معروفة، وله أشعار فيهم وفي

حربهم في ديوانه، وقد ألف عبد الله بن زيد العنسى العلامة كتابًا فى أخبارهم وبين فيه حقائق أحوال المطرفية **(وذكر)** أى المنصور **(أنهم صرحوا لـه بذلك فى مناظراتهم، نقلته من بعض رسائله)** وجادة **(من غير سماع)** عنه **(والظاهر، بل المقطوع، أن المصرح له بذلك بعضهم)** إذ من المعلوم يقينًا أنهم لا يجمعون كلهم عند المناظرة **(فلا ينسب إلى الجميع منهم، والله أعلم)**.

(قال زين الدين[1]: وضرب يتقربون به إلى الأمراء والخلفاء بوضع ما يوافق فعلهم، كما فعله غياث) بكسر الغين المعجمة فمثناة تحتية آخره مثلثة **(ابن إبراهيم)** النخعى **(حيث وضع للمهدى)** وهو محمد بن عبد الله المنصور العباسى والد هارون الرشيد وقد دخل عليه فوجده يلعب بالحمام فساق فى الحال إسنادًا إلى النبى ﷺ أنه قال **(فى حديث «لا سبق)** بفتح المهملة وسكون الموحدة مصدر سبقت أسبق وبفتح الموحدة ما يجعل من المال رهنًا على المسابقة والمعنى: لا يحل أخذ المال على المسابقة **(إلا فى نصل)** بفتح النون وسكون الصاد المهملة حديدة السهم **(أو خف)** وهو الإبل **(أو حافر»)** وهو للخيل، رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة[2] مقتصرين على هذا اللفظ **(فزاد فيه)** غياث بن إبراهيم **(أو جناح)** بفتح الجيم، وهو للطائر **(وكان المهدى إذ ذاك يلعب بالحمام، فتركها وأمر بذبحها وقال)** المهدى **(أنا حملته على ذلك)** أى على الزيادة المكذوبة، وقال السخاوى: فأمر له ببدرة، يعنى عشرة آلاف، فلما قفى قال: أشهد على قفاك أنه قفا كذاب.

(وضرب) من الوضاعين **(كانوا يتكسبون بذلك، ويرتزقون به فى قصصهم كأبى سعيد المدايني)** وكما ذكر الطيبى فى خلاصته، قال جعفر بن محمد الطيالسى: صلى أحمد بن حنبل ويحيى بن معين فى مسجد «الرصافة»، فقام بين أيديهما قاصٌّ فقال: حدثنا أحمد بن حنبل ويحيى بن معين قالا: حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة، عن أنس رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: من قال: لا إله إلا الله يُخلق من كل كلمة منها طائر منقاره من ذهب وريشه من مرجان وأخذ فى قصة من نحو عشرين ورقة، فجعل أحمد ينظر إلى يحيى ويحيى ينظر إلى أحمد، فقال: أنت حدثته بهذا؟

---

(١) فتح المغيث (١/١٢٨).

(٢) أحمد (٢/٢٥٦ و ٣٥٨)، وأبو داود (٢٥٧٤)، والترمذى (٢٢)، والنسائى (٦/٢٢٧)، وابن ماجه (٤٤، ٢٨٧٨).

فقال: لا والله ما سمعت به إلا هذه الساعة، قال: فسكتنا جميعًا حتى فرغ فقال ـ أي أشار يحيى ـ بيده إليَّ أن تعال، فجاءهما متوهمًا لنوال الخير، فقال يحيى: من حدثك بهذا؟ قال: أحمد بن حنبل ويحيى بن معين، فقال: أنا ابن معين وهذا أحمد بن حنبل، ما سمعنا بهذا قط في حديث رسول الله ﷺ، فإن كان ولابد من الكذب فعلى غيرنا، فقال: أنت ابن معين؟ قال: نعم، قال : لم أزل أسمع أن ابن معين أحمق، وما علمته إلا هذه الساعة، قال يحيى: وكيف علمت أني أحمق؟ فقال: كأنه ليس في الدنيا يحيى بن معين وأحمد بن حنبل غيركما، كتبت عن سبعة عشر أحمد بن حنبل غير هذا. قال: فوضع أحمد بن حنبل كفه على وجهه وقال: دعه، فقام كالمستهزىء بهما[1]. انتهى من شرح شرح «النخبة» لعلي قاري.

(**وضرب امتحنوا بأولادهم أو وراقين**) كتاب (**لهم فوضعوا**) لهم (**أحاديث ودسوها عليهم، فحدثوا بها من غير أن يشعروا كعبد الله بن محمد بن ربيعة بن قدامة القدامي**) هكذا في شرح ألفية زين الدين، وفي «الميزان»: عبد الله بن محمد بن ربيعة بن قدامة القدامي المصيصي أحد الضعفاء، له عن مالك مصائب، وساق منها، ويذكر أنه ابتلى بأولاد ووراقين وضعوا عليه، وليس في «الميزان» من يقال له القدامي سوى هذا.

(**وضرب يلجؤون إلى إقامة دليل على ما أفتوا به بآرائهم فيضعون، كما نقل عن أبي الخطاب بن دحية إن ثبت عنه**) كذا في شرح الزين، وابن دحية هو عمر بن الحسن بن علي المديني الأندلسي، قال في «لسان الميزان»: متهم في نقله مع أنه كان من أوعية العلم، دخل فيما لا يعنيه، قال الحافظ الضياء: لم يعجبني حاله، كان كثير الوقيعة في الأئمة، قال ابن نقطه: كان موصوفًا بالمعرفة والفضل، إلا أنه كان يدَّعي أشياء لا حقيقة لها، وقال ابن النجار: رأيت الناس مجمعين على كذبه وضعفه وادعائه بسماع ما لم يسمعه ولقاء من لم يلقه.

(**وضرب يقلبون سند الحديث ليستغرب**) أي: من يسمع منهم (**ويرغب في سماعه منهم، وسيأتي هذا في المقلوب**).

(**وضرب يتدينون بذلك لترغيب الناس في الخير بزعمهم، وهم منسوبون إلى الزهد، يحتسبون بذلك**) أي الأجر والمثوبة (**ويرونه قربة، وهم أعظم الناس**) ممن يضع الحديث

---

(١) تذكرة الموضوعات (٥٤).

(ضرراً لثقة الناس بهم) لزهدهم (وقبوله منهم، ولذا قال يحيى بن سعيد القطان: ما رأيت الصالحين أكذب منهم فى الحديث) ويحيى إمام شهير متفق على إمامته، ومراده أنه لم ير أكذب من الصالحين، وإن رأى غيرهم كذابين، ولما كان الكذب فى الحديث النبوى ينافى الصلاح فضلا على الأكذبية، قال زين الدين (يريد) يحيى بن سعيد (بذلك والله أعلم) أى بقوله الصالحين (المنسوبين إلى الصلاح بغير علم يفرقون به بين ما يجوز لهم من الرواية وما لا يجوز).

وعبارة زين الدين «يفرقون به بين ما يجوز لهم ويمتنع عليهم، فهو صلاح بغير علم» وفى الحقيقة إنه ليس بصلاح، فإنه لا صلاح إلا عن علم، وإنما مراده أنه يعدهم الناس صالحين لما يرونه من تقشفهم وزهدهم، مع أنهم من أهل الغباوة والجهل، وهكذا العامة يعدون أهل الصلاح أهل هذا القسم، ولذا قيل:

مَنْ عذيرى من معشر هجروا العقـ ـل وحادوا عن الطريق القويمه
لا يرون الإنسان قد نال حظًا من صلاح حتى يكون بهيمه

(ويدل على ذلك) أى على تأويل كلام يحيى بن سعيد (ما رواه ابن عدى والعقيلى بسندهما الصحيح إليه أنه قال) أى يحيى بن سعيد (ما رأيت الكذب فى أحد أكثر منه فيمن ينسب إلى الخير، قلت: فهذا صرح بإضافة ذلك) أى الأكثر منه (إلى من ينسب إلى الخير، يعنى وليس من أهله) فعليه تحمل العبارة المطلقة.

(قال زين الدين) بيانًا منه لاحتمال آخر تحتمله عبارة يحيى بن سعيد (أو يريد أن الصالحين) حقيقة لا مَن لهم مجرد النسبة إلى الصلاح (عندهم حسن ظن وسلامة صدر فيحملون ما سمعوه على الصدق) فيكون نسبة الكذب أو الأكذبية إليهم مجازاً أنهم يروون ما هو كذب فى نفس الأمر وإن لم يكونوا كاذبين، قلت: ولكن هذا التأويل يخرجهم عن أهل الضرب الذى هو بصدده، إذ ليسوا بوضاعين.

(قال) أى زين الدين (ولكن الوضاعين ممن ينسب إلى الصلاح) بناء على عدم صحة التأويل الآخر، وتقييد العبارة الأولى (وإن خفى حالهم على كثير من الناس) فقبلوا عنهم ما رووه (فإنه لم يخف على جهابذة الحديث) جمع جهبذ ـ بكسر الجيم ـ وهو النَّقَّاد الخبير، كما فى القاموس، فعطف (ونقاده) من عطف التفسير (فقاموا بأعباء) جمع عبء بالكسر الحمل الثقيل من أى شىء (ما حملوا فتحملوه) من الكشف عن صحيح الأحاديث (فكشفوا عوارها) بتثليث العين المهملة: العيب (ومحوا عارها) هو

أيضًا العيب.

(حتى لقد روينا عن سفيان أنه قال: ما ستر الله أحدًا ليكذب فى الحديث، وروينا عن القاسم بن محمد أنه قال: إن الله أعاننا على الكذابين بالنسيان) وبنسيانهم يعرف كذبهم وروينا عن عبد الرحمن بن مهدى أنه قال: لو أن رجلاً هَمَّ أن يكذب فى الحديث لأسقطه الله أى أظهر سقوط روايته.

(وروينا عن عبد الرحمن بن مهدى أنه قيل له: هذه الأحاديث المصنوعة، قال: يعيش لها الجهابذة، ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾) [الحجر: ٩] فجعل الأحاديث النبوية داخلة تحت لفظ الذكر، وأيده المصنف بقوله:

(قلت: قد احتج بعض أهل الحديث النبوى بأن الحديث النبوى داخل فيما ضمن الله عز وجل بحفظه من الذكر) الدالّ عليه: **﴿وإنا له لحافظون﴾** وفى شرح شرح النخبة لعلى قارى: أراد أن من جملة حفظ لفظ القرآن حفظ معناه، ومن جملة معانيه الأحاديث النبوية الدالة على توضيح معانيه، كما قال تعالى: **﴿لتبين للناس ما نُزِّل إليهم﴾** ففى الحقيقة تكفل الله تعالى بحفظ الكتاب والسنة بأن يوجد من عباده من يجدد لهم أمر دينهم فى كل أوان. انتهى. **(بقوله تعالى فى وصف رسوله: ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى﴾)** [النجم: ٤] وإن كان قد يناقش فى الاستدلال بأن الآية فى وحى خاص هو القرآن كما يشعر به: **﴿علمه شديد القوى...﴾** إلى قوله: **﴿فأوحى إلى عبده ما أوحى﴾**.

(وقد أحسن القاسم بن محمد فى قوله: إن الله تعالى أعاننا على الكذابين بالنسيان، فإنهم يخلطون ويناقضون ويظهر عليهم بسبب النسيان ما يحمل على تأمل أحوالهم حتى يتبين أمرهم) فهذا معنى إعانة الله عليهم بالنسيان.

(قلت: و) أعاننا الله عليهم **(بسبب غير النسيان أيضًا، من تصريح)** الكذاب **(بالسماع فى حق راويين لا يمكن أنهما اجتمعا)** فينسب إليهما السماع، فيعلم بإتيانه بما لا يمكن أنه كاذب **(أو نسبة حديث إلى وقت يعلم أنه لم يكن فيه، أو طرح كذب معلوم على ثقة لا يحتمله، أو سبق لسان)** الكذاب **(إلى إقرار بما يدل على التهمة)**.

وأما حكم الرواة والتعبد فى العمل بروايتهم فقد أبانه المصنف بقوله **(على أنا غير متعبدين)** بالباطن أى مما فى نفس الأمر مما لا نعلمه من أحوال بواطن العباد **(ومتى صلح الظاهر حكمنا به ولا حرج، ولله الحمد)** قلت: إلا أن هذا ينبنى على أن الأصل

العدالة أو على أن المراد أن العدل بعد ثبوت عدالته لا يبحث عن حاله **(ولنا صفوه)** أى الحديث **(وثوابه، وعلى الكاذب كيده)** للإسلام بالكذب فى أشرف علومه **(وعقابه)**.

ثم استدل على عدم التعبد بما فى الباطن بقوله **(وقد فعل نحو هذا سيد المرسلين، وقال: «إن أحدكم يكون ألحن بحجته**[١]**)** فى «النهاية»[٢]: المراد أن أحدكم يكون أعرف بالحجة وأفطن لها من غيره **(وإنما أقضى بنحو ما أسمع، فمن حكمت له بشىء من مال أخيه فإنما أقطع له قطعة من نار»)** فإنه صريح فى أنه ﷺ لم يكن مكلفًا إلا بالظاهر، وأدلته كثيرة كحديث «إننى لم أومر أن أفتش على قلوب الناس»[٣] وحديث «حتى يقولوا لا إله إلا الله»[٤] **(فهذا والوحى ينزل عليه، وجبريل يهبط إليه، وكذلك فعل أمير المؤمنين علىٌّ عليه السلام من بعده، وقد أمر بقطع يد السارق ثم بان له أنه لم يسرق)** فدلَّ أنه حكم بخلاف ما فى نفس الأمر، وهذا مبنى على أن فعل علىٍّ عليه السلام حجة **(وقد كان يحلف من اتهمه فى الرواية ثم يقبله، والله أعلم)** مع أنه بحلفه لا ترتفع إلا التهمة ولا يعلم به ما فى نفس الأمر.

(قال زين الدين: فمن أولئك الذين كانوا يكذبون حسبةً وتقربًا إلى الله: أبو عصمة نوح بن أبى مريم المروزى قاضى مرو) وعنها، قال الذهبى: يقال له: الجامع، لأنه أخذ الفقه عن أبى حنيفة وابن أبى ليلى، والحديث عن حجاج بن أرطاة، والتفسير عن الكلبى ومقاتل، والمغازى عن ابن إسحاق، ولى قضاء «مرو» فى خلافة المنصور، وامتدت حياته، سئل عنه ابن المبارك فقال: هو يقول لا إله إلا الله، وقال أحمد: لم يكن بذلك فى الحديث، وقال مسلم وغيره: متروك الحديث.

(وروى الحاكم بسنده إلى أبى عمار المروزى أنه قيل لأبى عصمة: من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس فى فضائل القرآن سورة سورة، وليس عند أصحاب عكرمة هذا؟ فقال: إنى رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقه أبى حنيفة ومغازى ابن إسحاق فوضعت هذا الحديث حسبة) فيه أن انفراد الراوى مظنة تهمة، فلذا سألوه، وهذا مثال تصريح الواضع بالوضع.

---

(١) البخارى (٩/ ٣٢ و ٨٦)، وأبو داود (٣٥٨٣)، والموطأ (٧١٩)، والبيهقى (١٠/ ١٤٩).
(٢) (٤/ ٢٤١).
(٣) البخارى فى: المغازى: ب (٦١)، ومسلم فى: الزكاة: حديث (١٤٤)، وأحمد (٣/ ٤).
(٤) البخارى (١/ ١٣)، ومسلم فى: الإيمان: حديث (٣٤)، وأحمد (٢/ ٣٤٥).

(وكان يقال لأبى عصمة هذا: نوح الجامع) لجمعه الكمالات كما عرفت مما سقناه **(فقال أبو حاتم: جمع كل شىء إلا الصدق)** قال البخارى: منكر الحديث، وقال ابن عدى: عامة ما روى عنه لا يتابع عليه، قال الذهبى: ومع ضعفه فهو ممن يكتب حديثه، ذكر ذلك فى «الميزان».

(وقال الحاكم: وضع حديث فضائل القرآن، وروى ابن حبان فى مقدمة كتاب «تاريخ الضعفاء» عن ابن مهدى قال: قلت لميسرة بن عبد ربه) وميسرة بفتح الميم ومثناة تحتية ساكنة هو الفارسى، وهو ميسرة بن عبد ربه البصرى، الأكال كان يأكل كثيراً، روى عن ليث بن أبى سليم وابن جريج وموسى بن عبيدة والأوزاعى وعنه جماعة **(من أين جئت بهذه الأحاديث: مَنْ قرأ كذا فله كذا؟ قال: وضعتها أرغِّب الناس بها)** وفى «الميزان» أنه قال لميسرة محمد بن عيسى بن الطباع بهذا الكلام فى السؤال والجواب بلفظه إلا أنه قال «وضعته» لا يبعد أن كل واحد من ابن مهدى ومحمد بن عيسى سأله قال: وكان ميسرة ممن يروى الموضوعات عن الأثبات، قال أبو داود: أقر بوضع الحديث، وقال الدارقطنى: متروك، وقال أبو حاتم: كان يفتعل الحديث، روى فى فضائل «قزوين» أربعين حديثًا، وكان يقول إنى أحتسب فى ذلك، قال البخارى: ميسرة ابن عبد ربه رمى بالكذب.

(وهكذا حديث أُبى) ابن كعب **(الطويل فى فضائل القرآن سورة سورة)** أى موضع **(فروينا عن المؤمل)** بزنة اسم المفعول أو الفاعل، وهو أبو عبد الرحمن البصرى مولى آل عمر بن الخطاب حافظ عالم يخطىء، وثّقه ابن معين، وقال أبو حاتم: صدوق شديد فى السنة كثير الخطأ، وقال البخارى: منكر الحديث، قاله فى «الميزان» **(ابن إسماعيل أنه قال: حدثنى به شيخ، فقلت للشيخ: من حدثك؟ فقال: حدثنى رجل بـ «المدائن»، وهو حى، فصرت إليه، فقلت: من حدثك؟ فقال: حدثنى شيخ بـ «البصرة»، فصرت إليه فقال: حدثنى شيخ بـ «عبادان»)** هى جزيرة أحاط بها شعبتا دجلة ساكبتين فى بحر فارس **(فصرت إليه فأخذ بيدى، فأدخلنى بيتًا فإذا فيه قوم من المتصوفة، ومعهم شيخ فقال: هذا الشيخ حدثنى، فقلت: يا شيخ من حدثك، قال: لم يحدثنى أحد، ولكنا رأينا الناس قد رغبوا عن القرآن، فوضعنا لهم هذا الحديث ليصرفوا قلوبهم إلى القرآن)** هكذا ساق القصة زين الدين فى شرحه وساقها الحافظ ابن حجر فى نكته بزيادة فزاد بعد قوله حدثنى رجل بـ «المدائن»، وهو حى «فصرت إليه، فقلت: من حدثك، فقال حدثنى

شيخ بـ «واسط»، فصرت إليه إلى أن قال حدثنى شيخ بـ «البصرة»[١].

(قال) أى زين الدين **(وكل من أودع حديث أبى المذكور فى تفسيره، كالواحدى[٢] والثعلبى والزمخشرى)** قلت: والبيضاوى وأبى السعود **(مخطىء فى ذلك)** لأنه روى ما هو كذب بإقرار واضعه **(لكن من أبرز إسناده منهم فهو أبسط لعذره، إذ قد أحال ناظره على الكشف عن سنده)** تمام كلام زين الدين «وأما من لم يذكر سنده فأورده بصيغة الجزم فخطاؤه أشد كالزمخشرى».

قال الحافظ ابن حجر: والاكتفاء عن الحوالة على الاكتفاء بالنظر فى السند طريقة معروفة لكثير من المحدثين، وعليها يحمل ما صدر عن كثير منهم من إيراد الأحاديث الساقطة معرضين عن بيانها صريحًا، وقد وقع هذا لجماعة من كبار الأئمة، وكان ذكر الإسناد عندهم من جملة البيان. انتهى.

قلت: ولا يتوهم الناظر أنه لم يثبت حديث فى فضائل سور من القرآن، فقد ثبتت أحاديث فى سور معينة كالصمد وغيرها، منها ما هو صحيح، ومنها ما هو حسن، وقد أودعها الجلال السيوطى فى كتابه «الدر المنثور».

(قلت: بل من لم يعتقد وضعه أعذر عن ذلك، إذ كل ناظر إلى الإسناد لا يعرف أنه أسنده لهذه العلة، بل ولا يتهم ذلك، ويقل فى أهل المعارف من يتمكن من البحث فى الإسناد فكيف بغيرهم) لا يخفى قوة كلام المصنف هذا على منصف.

(قال زين الدين: وذكر الإمام أبو بكر محمد بن منصور السمعانى أن بعض الكرّامية) بتشديد الراء ـ نسبة إلى أبى عبد الله محمد بن كرام السجستانى، وكان عابدًا زاهدًا إلا أنه خذل، كما قال ابن حبان، فالتقط من المذاهب أردأها ومن الأحاديث أوهاها، وأطال الذهبى فى «الميزان» فى ترجمته، وبيان فساد أحواله، وقيل: كرام بالتخفيف، وأنشد عليه ابن الوكيل قول الشاعر:

الفقه فقه أبى حنيفة وحده والدين دين محمد بن كرام

(١) فتح المغيث (١/ ١٣١)، والنكت (٢/٦٣٧)، والكفاية ص (٤٠١)، والموضوعات (١/ ٤١ و ٢/ ٢٤٢).

(٢) الواحدى هو: على بن أحمد بن محمد أبو الحسن النيسابورى كان أوحد عصره فى التفسير، لازم الثعلبى، صنف التفاسير الثلاثة «البسيط» و «الوسيط» و «الوجيز». مات سنة (٤٦٨). له ترجمة فى: البداية والنهاية (١٢/ ١١٤)، وشذرات الذهب (٣/ ٣٣٠)، والعبر (٣/ ٢٦٧).

وقبله:

إن الذين لجهلهم لم يقتدوا في الدين بابن كرام غير كرام

وهما لأبي الفتح البستي.

(ذهب إلى جواز وضع الحديث عن النبي ﷺ فيما لا يتعلق به حكم من الثواب والعقاب، ترغيبًا للناس في الطاعة وزجرًا لهم عن المعصية) يقال: هذا أيضًا يتعلق به ثواب وعقاب.

(واستدلوا) لما أجازوه بأدلة:

أحدها: قوله: **(بما روى في بعض طرق الحديث «مَنْ كذب عليَّ متعمدًا ليضل به الناس فليتبوأ مقعده من النار»)** أخرجه الطبراني عن عمرو بن حريث وأبو نعيم في الحلية[1] عن ابن مسعود، قالوا: فتُحمل الروايات المطلقة على الروايات المقيدة، كما يتعين حمل الروايات المطلقة عن التعمد على المقيدة به.

وأجيب بأن قوله: «ليضل به الناس» مما اتفق الحفاظ على أنها زيادة ضعيفة، وأقوى طرقها ما رواه الحاكم وضعفه من طريق يونس بن بكر عن الأعمش عن طلحة بن مصرف عن عمرو بن شرجيل عن ابن مسعود، قال الحاكم: وَهِمَ يونس في موضعين:

أحدهما: أنه أسقط بين طلحة وعمرو رجلاً، وهو أبو عمار.

الثاني: أنه وصله بذكر ابن مسعود، وإنما هو مرسل، وعلى تقدير قبول هذه الزيادة فلا تعلق لهم بها، لأن لها وجهين صحيحين:

أحدهما: أن اللام في قوله: «ليضل» لام العاقبة، من باب: **﴿ليكون لهم عدوًا وحزنًا﴾** [القصص:٨]، قلت: فيه تأمل؛ لأن معنى لام العاقبة هنا: ليكون عاقبة كذبه إضلال الناس، وهم لا يضلون بكذبه؛ لأن كذب الكاذب عليه ﷺ إما أن يعلمه الناس أو يجهلونه، إن علموا أنه كذب فضلالهم من حيث إنهم عملوا بالحديث الكاذب ولو كان من غير تعمد لإضلالهم، وإن عملوا به مع جهلهم كونه كذبًا فلا ضلال» بل هم مأجورون لما عرفت قريبًا من أنهم غير مخاطبين بما في نفس الأمر، على أن حمل اللام على ذلك لا يجدي نفعًا؛ لأن مراد المستدل بمفهوم «ليضل الناس» أنه إن وضع ما لا إضلال فيه للناس فإنه غير داخل في الوعيد، فكيف يصح عليه بأنها تحمل اللام

(١) الموضوعات (١/ ٩٧)، وابن عدى (١/ ٢٠)، والمجمع (١/ ١٤٤ و ١٤٦).

للعاقبة، وكأنه يقول من حملها على ذلك: إنه لا مفهوم لها، ولا نسلم، فإنه باطل بالوجه الأول فتأمل.

وثانيهما: أنها للتأكيد، ولا مفهوم لها، من باب: ﴿**فمن أظلم ممن افترى على الله كذبًا ليضل الناس...**﴾ الآية» لأن الافتراء على الله محرم، سواء قصد به إضلال الناس أو لا.

(**وحمل بعضهم حديث «من كذب عليَّ متعمدًا» على مَنْ قال: إنه ساحر أو مجنون**) واستدلوا لذلك بحديث أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ «من كذب على متعمدًا فليتبوأ مقعده بين عيني جهنم، قالوا: يا رسول الله، نحدِّث عنك بالحديث فنزيد وننقص، قال: ليس ذلك أعنيكم، إنما أعنى الذى كذب على متحدثًا يطلب به شَيْنَ الإسلام» الحديث أخرجه الطبراني في الكبير، وابن مردويه[1]، وجوابه ما قاله الحاكم: إنه حديث باطل، فيه محمد بن الفضل بن عطية العوفي، اتفقوا على تكذيبه، وقال صالح جزره: كان يضع الحديث.

(**وقال بعض المخذولين**) ممن أجاز الكذب عليه ﷺ ترغيبًا وترهيبًا (**إنما قال من كذب علي، ونحن نكذب له ونقوى شرعه**) وجوابه أن هذا جهل منهم باللغة؛ لأنه كذب عليه في وضع الأحكام، فإن المندوب قسم منها، ولأنه يتضمن الإخبار عن الله في الوعد على ذلك العمل بالإثابة والإخبار بالعقوبة المعينة، ولأنه تعالى قال: ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم...**﴾ [المائدة: ٣] الآية» فلا يحتاج إلى زيادة لتقوية كما قالوه (**نسأل الله السلامة من الخذلان، وروى العقيلي بإسناده إلى محمد بن سعيد، كأنه المصلوب**) كذا في شرح الزين لألفيته الإتيان بكلمة الشك، وفي «الميزان» في ترجمة محمد بن سعيد المصلوب: قال أبو زرعة الدمشقي: حدثنا محمود بن خالد عن أبيه سمعت محمد بن سعيد يقول (**لا بأس إذا كان كلامًا حسنًا أن يضع له إسنادًا**) قال الذهبي: اتهم بالزندقة فصلب: وفي نكت البقاعي قال: عن عبد الله بن أحمد عن أبيه أنه قتله أبو جعفر على الزندقة، حديثه حديث موضوع.

(**قلت: مثل هذا لا يخفى جوابه، فإن الكذب على الله وعلى رسوله بالجملة معلوم تحريمه من الدين ضرورة**) فإن القرآن مملوء بذلك في حقه تعالى، والسنة في حق رسوله

(١) الموضوعات (١/ ٩٥)، وابن كثير (١/ ٢١١)، والقرطبي (١٣/ ٧)، والدر (٥/ ٦٤).

ﷺ؛ ولأن الافتراء على الرسل افتراء على الله، هذا بالنسبة إلى جملة.

(وبالنسبة إلى الترغيب والترهيب معلوم تحريمه بالاستدلال بمجموع الكتاب والسنة والإجماع المعلوم قبل حدوث هؤلاء) الزاعمين جوازه **(فإن تكرر تلك العمومات)** القرآنية مثل: ﴿**ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب**﴾ [الأنعام: ٢١]، ونحو «من كذب على متعمدًا» **(والظواهر)** عطف عام على خاص، أو تفسيرى **(من غير التفات)** من أحد من العلماء **(إلى تخصيص على طول الأزمان يؤثر فى نفس المتأمل القطع على عدم هذا التخصيص، ومستند القطع بعد النظر التام والتأمل ضرورى حاصل من مجموع تلك الأمور مع القرائن، وقد ذكر)** الإمام فخر الدين **(الرازى[1])** المعروف بابن الخطيب صاحب «مفاتيح الغيب» وغيره **(فى «المحصول»)** كتابه الذى ألفه فى أصول الفقه **(أن العلم بمقصود المتكلم)** من ألفاظه **(إنما يحصل بالقرائن)** التى تحفه، وذلك **(لأن أصرح الألفاظ النص، وهو محتمل)** إن ورد **(فى أمور التحريم للنسخ)** وإن كان احتمالاً مرجوحًا **(وفيها)** أى ألفاظ النص محتمَلٌ **(وفى غيرها لأمور كثيرة من التجوز والاشتراك والإضمار والتخصيص وغير ذلك)** حتى إن الاسم العلم الذى هو أبلغ نص فى مسماه يحتمل التجوز فإنك إذا قلت «جاء زيد» احتمل أنك تريد غلام زيد.

(وغاية ما يقول المستدل) بالنصوص **(أن هذه الأمور)** المذكورة بالاحتمال **(منتفية عن النص، لكن دليله على ذلك)** الانتفاء **(عدم الوجدان، وهو ظنى)** وحينئذ فلا يحصل علم ضرورى عن النصوص **(فأجاب عن هذا)** الإيراد بالتزامه، وأن النص من حيث هو نص لا يفيد إلا الظن، ولكن قد يحصل العلم منه **(بأنا قد نعلم بعض المقاصد)** من الألفاظ **(بالضرورة الصادرة عن القرائن التى لا ترفع بالشك)** فيتم حينئذ ما ادعاه المصنف من أنه قد يحصل القطع من تلك الأمور مع القرائن.

(قلت: وما نزل عن مرتبة العلم) من المطالب **(فليس علينا تكليف فى رفعه إليها)** إلى مرتبة العلم **(بل نقف حيث وقف الدليل)** من إفادة علم أو ظن **(ومثال ذلك)** أى مثال ما يحتمل غير المراد وتبين المراد فيه القرائن وتصيره قطعيًا **(قوله تعالى: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر...﴾ فإنا نعلم)** مع احتماله للإباحة **(بالقرائن أن هذا تهديد لا إباحة، وإن كان لفظه يحتمل الإباحة)**.

---

(١) الإمام فخر الدين الرازى توفى سنة (٦٠٦). له ترجمة فى: شذرات الذهب (٥/ ٢١).

(ثم) أخذ فى الرد على بعض الكرامية ورد دليلهم بقوله **(نقول للكرامية: لو جاز لنا أن نكذب فى الترغيب والترهيب نصرة للدين)** كما قلتم **(لجاز للنبى ﷺ مثل ذلك، وتجويز مثل ذلك عليه كفر بالإجماع القطعى)** قلت: لعله يقال: أمّا على رأى من يجيز التفويض إليه ﷺ فلا يتصور الكذب فى حقه فلا يتم الإيراد **(فما أدّى إليه فهو كفر باطل قطعًا، وقد أدى إليه مذهبهم، وذلك يؤدى إلى الشك فى الجنة والنار أيضًا)** لجواز الكذب فى الإخبار بهما، وإنما ذكرهما ترغيبًا وترهيبًا إلا أنه قد يقال: قد ثبت الأخبار بهما بالنصوص القرآنية، والكلام فى الإخبار النبوية، إذ لا نزاع أن القرآن كلام الله سبحانه وتعالى، إلا أنه يقال: تجويز الكذب عليه ﷺ يلزم منه جواز أن القرآن من كلامه، وهذا خروج عن الإسلام **(وليس هذا موضع بسط للرد عليهم، لكن هذه فائدة على قدر هذا المختصر)**.

(قال زين الدين: وحكى القرطبى) بضم القاف ـ نسبة إلى «قرطبة» مدينة الأندلس **(فى «المفهم»)** بزنة اسم الفاعل شرح على مسلم **(عن بعض أهل الرأى)** هم عند الإطلاق مراد بهم الحنفية **(إن ما وافق القياس الجلىّ جاز أن يعزى)** ينسب **(إلى النبى ﷺ، وروى ابن حبان فى مقدمة «تاريخ الضعفاء» بإسناده إلى عبد الله بن يزيد المقرى أن رجلاً من أهل البدع رجع عن بدعته وتاب عنها فجعل يقول: انظروا إلى هذا الحديث عمّن تأخذونه فإنا كنا إذا رأينا رأيًا جعلنا له حديثًا، قلت: لعل من جملة بدعة هذا الرجل القول بجواز الكذب فى نصرة ما اعتقده حقًا إذ ليس كل صاحب بدعة كذلك)** أى يقول بجواز الكذب لنصرة مذهبه.

(وأما الكذب فيشترك فى ارتكابه المبتدع والمُحقُّ، وكذلك الصدق) مشترك فى وقوعه منهما **(فكم من صحيح العقيدة فاسق كذاب)** إذ لا ملازمة بين صحة العقيدة وعدم الفسق والكذب **(ومن مبتدع ناسك أواب)** لعدم التلازم أيضًا بين الأمرين **(نسأل الله التوفيق للسلامة من كلا هاتين المعصيتين)**.

فائدة: فى حكم تعمد الكذب عليه ﷺ **(والجمهور على أن تعمد الكذب على الله ورسوله ﷺ كبيرة)** لأنه قد صَدَقَ عليها رسمُ الكبيرة بأنه ما توعد عليه بالعذاب **(وقال الجوينى: إنها)** أى هذه الكبيرة **(كفر، ويدل على قوله قول الله تعالى: ﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذبًا أو كذّب بآياته إنه لا يفلح المجرمون﴾** [الأنعام: ٢١] **فسوى)** فى الآية **(بين الكذب على الله وتكذيبه)** ولا شك أن تكذيبه كفر، وأن الكذب على الرسول

ﷺ كالكذب علـى الله تعالى **(واستنكر)** الرب تعالى حيث أتى بالاستفهام الإنكارى **(أن يكون ذنب)** أى ظلم **(أعظم من ذلك، قال)** الجوينى **(ولأنه قد يكذب)** من يكذب على الله أو رسوله **(ما يرفع)** الحكم **(الضرورى)** وذلك **(على الصحيح)** من القولين **(فى نسخ المتواتر)** الذى أفاد الضرورة **(بالآحاد)** الذى فرض وضع الراوى له **(ورفع الضرورى كفر)** لأنه تكذيب للشارع وهو كفر، و **(لأن الكذب فى الشريعة يدل على الاستهانة بها)** ضرورة **(والله أعلم)** وهذا من المصنف تقوية لكلام الجوينى.

(قال زين الدين: ومن أقسام الموضوع ما لم يقصد وضعه، وإنما وهم فيه بعض الرواة) فسماه موضوعًا **(قال ابن الصلاح: إنه شبه الوضع)** من حيث إنه ليس بحديث فى إرادة قائله ولا واضعه.

(مثل حديث «من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار» رواه ابن ماجه[1] من حديث) إسماعيل بن محمد الطلحى كما فى شرح الزين عن **(ثابت بن موسى الزاهد عن شريك عن الأعمش عن أبى سفيان عن جابر مرفوعًا، قال الحاكم)** أبو عبد الله محمد بن عبد الله **(دخل ثابت على شريك، والمستملى بين يديه)** بين يدى شريك **(وشريك يقول: حدثنا الأعمش عن أبى سفيان عن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ، ولم يذكر)** شريك **(المتن)** أى متن السند الذى ساقه **(فلما نظر)** شريك **(إلى ثابت بن موسى)** عند دخوله عليه وفراغه من إملاء السند **(قال)** شريك يخاطب ثابتًا **(من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار، وإنما أراد)** شريك بقوله: «من كثرت صلاته. . .» إلخ **(ثابتًا لزهده وورعه)** فأعرض عن ذكر متن ما ساق سنده إلى وصف ثابت بكثرة صلاته بالليل وحسن وجهه بالنهار **(فظن ثابت أنه)** أى شريكًا **(روى هذا الحديث)** إلى آخر الكلام **(مرفوعًا بهذا الإسناد)** ولا عجب من ظن ثابت لأن شبهته فى ظنه قوية فإن شريكًا عقب قوله: قال رسول الله ﷺ بقوله: «من كثرت صلاته. . .» إلخ **(فكان ثابت يحدث عن شريك عن الأعمش عن أبى سفيان عن جابر)** قال ابن حبان: وهذا قول شريك قاله عقب حديث الأعمش عن أبى سفيان عن جابر «يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم» فأدرجه ثابت فى الخبر ثم سرقه منه جماعة ضعفاء فحدثوا به عن شريك، فعلى هذا هو من أقسام المدرج، قاله زين الدين.

---

(١) رقم (١٣٣٣)، والخطيب (١/ ٣٤١)، وتنزيه الشريعة (٢/ ١٠٦).

(ونحو هذه القصة ما قاله محمد بن عبد الله بن نمير) لفظ الزين «قال أبو حاتم الرازى: كتبته عن ثابت فذكرته لابن نمير، فقال: الشيخ - يعنى ثابتًا - لا بأس به، والحديث منكر، قال ابن عدى: بلغنا عن محمد بن عبد الله بن نمير أنه ذكر له هذا الحديث عن ثابت، فقال: باطل، شُبِّهَ على ثابت، وذكر أن شريكًا كان مزاحًا وكان ثابت رجلاً صالحًا، فيشبه أن يكون ثابت دخل على شريك وكان شريك يقول حدثنا الأعمش عن أبى سفيان عن جابر عن النبى ﷺ فالتفت فرأى ثابتًا فقال يمازحه: من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار، فظن ثابت لغفلته أن هذا الكلام حديث، ذكر هذا الذهبى فى «الميزان».

(وقال ابن عدى: إنه) أى من كثرت صلاته... إلخ **(حديث منكر لا يعرف إلا بثابت، وسرقه منه من الضعفاء عبد الحميد بن بحر)** فى «الميزان» أنه بصرى روى عن مالك، قال ابن حبان: كان يسرق الحديث، وكذا قال ابن عدى.

(وعبد الله بن شبرمة الشريكى) وليس هو ابن شبرمة الفقيه، فقد غلط من اعترض وقال: ابن شبرمة ثقة فقيه، وقال البقاعى: لم أرَ له ذكرًا، أى لعبد الله بن شبرمة، مع الفحص عنه وأظنه عبد الله بن شبيب الربعى تصحف على النقلة، وكنيته أبو سعيد، وهو أخبارى علامة. قال شيخنا فى «لسان الميزان»: يروى عن أصحاب مالك، وآخر من حدث عنه المحاملى وأبو روق الهزاهزى لكنه واهٍ بمرة.

(وإسحاق بن بشر الكاهلى) فى «الميزان»: إنه كذبه على بن المدينى؛ وقال ابن حبان: لا يحل كتب حديثه إلا للتعجب.

(وموسى بن محمد أبو الطاهر المقدسى) فى «لسان الميزان»: إنه ابن عطاء الدمياطى البلقاوى الرملى المقدسى، أبو طاهر، روى عن مالك وشريك، قال ابن حبان: لا تحل الرواية عنه، كان يضع الحديث.

(قال) أى ابن عدى: **(وحدثنا به بعض الضعفاء عن رحمويه)** بالراء والحاء المهملتين فى نسخ «التنقيح» وفى شرح الزين: حمويه - بدون راء -، ولم أجده فى «الميزان» وإنما وجدنا فيه: حمويه بن حسين، وفى نكت البقاعى أن رحمويه اسمه زكرياء بن صبيح بالفتح الواسطى أحد الثقات. ورحمويه لقب **(وكذب)** أى بعض الضعفاء **(فإن رحمويه ثقة)** لا يحدث بمثل ذلك.

(وقال العقيلى: إنه حديث باطل، ليس له أصل ولا يتابعه) أى ثابتًا **(عليه ثقة، وقال**

عبد الغني بن سعيد: كل من حدث به عن شريك فهو غير ثقة، وقال ابن معين في ثابت: إنه كذاب) وقال أبو حاتم وغيره: ضعيف وقال أبو حاتم: لا يجوز الاحتجاج بأخباره.

(قلت: وبمثل هذا حذرتك فيما مضى من اعتقاد تعمد الكذب فيمن أطْلَق عليه بعض المحدثين أنه كذاب، فهذا يحيى بن معين على جلالته يطلق ذلك على ثابت الورع الزاهد، ولم يتعمد ثابت شيئا من ذلك) أي من الكذب **(بل ولم يظهر منه كثرة الخطأ)**.

قلت: أخرج له النسائي لا غيره، قال في «الميزان» عن ابن عدي: إنه تفرد ثابت عن شريك بخبرين منكرين، ثم ذكرهما: أحدهما هذا الحديث الذي نحن بصدده، ثم ذكر الثاني، ثم قال: ولثابت ثلاثة أحاديث معروفة، وساقها في «الميزان»، فهذا مراد المصنف من عدم كثرة الخطأ **(ولذلك وثقه مطين)** بضم ميم فطاء مهملة فمثناة تحتية فنون ـ هو الحافظ الكبير أبو جعفر محمد بن عبد الله بن سليمان الحضرمي الكوفي، قال الذهبي في «التذكرة»: كان، من أوعية العلم، وذكر له مؤلفات، وقال الدارقطني: ثقة جبل. انتهى. قلت: لكن إذا تعارض كلامه وكلام يحيى بن معين فيرجح كلام يحيى؛ لأنه أفقه بمعرفة الرجال باتفاق الحفاظ، ولمرجح آخر هو تقديم الجرح.

(والصورة التي حكاها الحاكم ومحمد بن عبد الله بن نمير مما يوضح أن ثابتًا رحمه الله معذور في الوهم، فإنه سمع شريكًا يسند حتى انتهى إلى جابر، فقال: قال رسول الله ﷺ: من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار، يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم... الحديث) تمامه «إذا نام ثلاث عقد يضرب على كل عقدة عليك ليل طويل فارقد، فإن استيقظ فذكر الله انحلت عقدة. فإن توضأ انحلت عقدة، فإن صلى انحلت عقده كلها، فأصبح نشطًا طيب النفس وإلا أصبح خبيث النفس كسلان، رواه مالك والشيخان وأبو داود وابن ماجه[1] وقوله: «قافية رأس أحدكم» المراد مؤخره، ومنه سمى آخر بيت الشعر قافية.

واعلم أن الحاكم جزم بأنه دخل ثابت على شريك فسمعه يذكر السند إلى آخر ما تقدم، وأما ابن نمير فلم يجزم بذلك، بل قال كما نقله الذهبي في «الميزان»: فيشبه أن يكون ثابت دخل على شريك، إلى آخر ما قدمناه عنه.

(قال ابن حبان: فمن أين لثابت، أن أوله من قول شريك، لا سيما وقوله بعده «يعقد

(١) مالك (١٧٦)، والبخاري (٢/ ٦٥)، ومسلم في: صلاة المسافرين: حديث (٢٠٩)، وأبو داود (١٣٠٦)، وابن ماجه (١٣٢٩).

الشيطان على قافية رأس أحدكم» ملائم لأول الحديث) أى الكلام الذى ظنه ثابت حديثًا **(فإنه يتعلق بتخذيل الشيطان للإنسان عن قيام الليل الذى ذكر ما فيه من الفضيلة فى أول الحديث)** وهى حسن وجه من كثرت صلاته بالليل.

(فعلى هذا) أى يتفرع على إطلاق يحيى على ثابت أنه كذاب مع ما عرف من حال ثابت **(قول المحدثين «فلان كذاب» من قبيل الجرح المطلق الذى لم يفسر سببه)** هو وصف كاشف للمطلق **(فيتوقف)** عند إطلاقه من إمام من أئمة الحديث **(فيمن هذه حاله)** أى كحال ثابت وزهده وورعه **(حتى يعرف السبب)** فى إطلاق ذلك اللفظ عليه **(إن كان)** من أطلق عليه **(ضعيفًا)** عُمِلَ بإطلاق ذلك اللفظ **(ويوثق)** من أطلق عليه الكذب **(إن كان)** من أطلق عليه **(شهيراً بالعدالة)** فإطلاق الكذب عليه لا يضره بل يوجب البحث عنه حتى يتبين حاله.

(كعمرو بن عبيد) هو أبو عثمان المعتزلى البصرى كان زاهدًا ورعًا متألهًا، قال ابن معين: لا يكتب حديثه، وقال النسائى: متروك، وقال أيوب ويونس: يكذب، وقال ابن حبان: كان من أهل الورع والعبادة إلى أن أحدث ما أحدث فاعتزل مجلس الحسن هو وجماعة معه فسموا المعتزلة، قال: وكان يشتم الصحابة ويكذب فى الحديث، وهمًا لا تعمدًا، قاله الذهبى فى «الميزان» وأطال فى ترجمته.

(إن لم يصح أنه كان سيء الحفظ) استثناء منقطع، فإن سوء الحفظ لا ينافى عدالته، ولذا قال: **(وإن صح ذلك ضُعّف ولم يُكَذَّبْ)** فإن الكذب ينافى العدالة ولا ينافيها الضعف **(حتى لا يترك المعلوم من عدالته إلا بجرح مثلها فى الصحة والظهور)** حاصله أنها إذا ثبتت فلا يرفعها إلا جرح ثابت لا محتمل، ووصفهم بالكذب للمشاهير بالعدالة لا يريدون به حقيقته بل مطلق التضعيف مجازًا، ولذا قال ابن حبان فى عمرو: يكذب فى الحديث وهمًا لا تعمدًا، فإن الحقيقة فى الكذب الذى يقدح ما كان عن عمد **(أو)** يخرج عن العدالة **(أمر بيِّنُ السبب مُتَعَذِّر التأويل، وإن كان أخفى منها)** من العدالة شهرة وظهوراً.

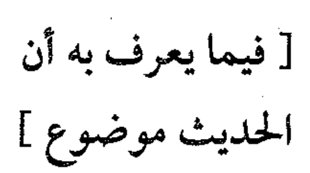
(وإنما ذكرت هذا هنا) وإن كان محله ما سيأتى **(حرصًا على إظهار هذه الفائدة الجليلة)** وهى أن رمى الرجل الشهير بالعدالة بالكذب لا يوجب القدح فيه، بل يوجب توقفًا فى قبوله حتى يبين سبب ضعفه، وإن كان القدح بالكذب فيمن لم تعرف عدالته كان جرحًا مبين السبب بأنه الكذب كما يدل له قوله **(فقد جرح بمثل هذا كثير من**

الثقات، وما على الجارح إثم لأنه عمل بالظاهر ولم يعلم الباطن) ولا على الغافل أيضًا إثم لأنه قبل قول الثقة، ولا يخفى أن هذا تخصيص للقاعدة المعروفة بأن الجارح أَوْلى، وقد صرحوا بتخصيصها، ويأتى الكلام فى هذا كله.

(وقد اعترض على صاحبى الصحيحين) البخارى ومسلم **(بروايتهما عن جماعة الثقات الرُّفَعاء لشىء خفيف صدر عنهم من هذا القبيل، فتجاسر من لا يُلتفت إلى كلامه فتكلم عليهم)** على الرفعاء وعلى الشيخين فى الإخراج عنهم وقد تقدم كلام أبى محمد بن حزم وغيره **(والعدالة غير العصمة، ولله الحمد)** فلا ينافيها صدور شىء من المعاصى، وفيه تأمل.

* * *





ولما كان الوضع دعوى تحتاج إلى معرف لها ودال عليها قال المصنف: **(قال زين الدين وابن الصلاح)** كان الأولى تقديمه، إذ القول له، وهو السابق **(ويعرف الوضع بالإقرار من واضعه، وما يتنزل منزلة إقراره)** مثل ذلك الزين بما إذا حدَّث مُحَدِّثٌ عن شيخ ثم ذكر أن مولده فى تاريخ يعلم تأخره عن وفاة ذلك الشيخ، واعترض هذا بعين ما يأتى قريبًا أنه يجوز أنه يكذب فى تاريخ مولده، بل يجوز أن يغلط فى التاريخ ويكون فى نفس الأمر صادقًا.

قال الحافظ ابن حجر: الأولى أن يمثل لذلك بما رواه البيهقى فى «المدخل» بسند صحيح أنهم اختلفوا بحضور أحمد بن عبيد الله الجويبارى فى سماع الحسن من أبى هريرة فروى لهم حديثا بسنده إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: سمع الحسن من أبى هريرة.

(قال ابن الصلاح) وزين الدين أيضًا **(وقد يفهمون)** أئمة الحديث **(الوضع)** للحديث **(من قرينة حال الراوى أو المروى)**.

قال الحافظ ابن حجر: هذا الثانى هو الغالب، وأما الأول فنادر، قال ابن دقيق العيد: وكثيرًا ما يحكمون بذلك باعتبار يرجع إلى المروى وألفاظ الحديث، وحاصله أنها حصلت لهم بكثرة محاولة ألفاظ النبى ﷺ هيئةٌ نفسانية وملكة يعرفون بها ما يجوز أن يكون من ألفاظه وما لا يجوز. ثم مثل لقرينة حال الراوى بقصة عثمان بن إبراهيم مع المهدى، وهذا أولى من التسوية بينهما. فإن معرفة الوضع من قرينة حال المروى أكثر من قرينة حال الراوى.

ومن جملة القرائن الدالة على الوضع الإفراط بالوعيد الشديد على الأمر اليسير، أو بالوعد العظيم على الفعل اليسير، وهذا كثير موجود فى حديث القصاص والصوفية

(فقد وضعت أحاديث طويلة يشهد بوضعها ركاكة ألفاظها ومعانيها) اعترض على هذا بأن ركاكة اللفظ لا تدل على الوضع حيث جوزت الرواية بالمعنى، نعم إن صرح الراوى بأن هذه صيغة لفظ الحديث وكانت تخل بالفصاحة أوْ لا وجه لها فى الإعراب دل على ذلك، وقد روى الخطيب وغيره عن الربيع بن خثيم التابعي الجليل، بأن للحديث ضوءاً كضوء النهار يعرف، وظلمة كظلمة الليل ينكر.

قلت: ومما رد بوضعه لركاكة ألفاظه ونحوها وجزم العلماء بوضعه - الكتاب الذى أبرزه يهود خيبر، وزعموا أنه كتب لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى إسقاط الجزية، وقد ساقه بلفظه الزركشى فى تخريج أحاديث الرافعى، وذكر أن من يعرف فصاحة ألفاظ رسول الله ﷺ وجزالتها يعرف أنه موضوع، وإن كان لوضعه أدلة واضحة ذكر منها اثنى عشر وجهًا، أحدها ما ذكر وقد استوفيت ذلك فى رسالة جواب سؤال بحمد الله.

(وقد استشكل ابن دقيق العيد الاعتماد على إقرار الراوى بالوضع) لأن فيه عملاً بقوله بعد اعترافه بالوضع **(فقال: هذا كاف فى رده)** أى الحديث **(ولكن ليس بقاطع فى كونه موضوعًا، لجواز أن يكذب فى هذا الإقرار بعينه)** فهم ابن الجزرى من كلام ابن دقيق العيد أنه لا يعمل بذلك الإقرار أصلاً لا قطعًا ولا ظنًا، ورد هذا الفهم الحافظ ابن حجر، فقال: كلام ابن دقيق العيد ظاهر فى أنه لا يستشكل الحكم بالوضع؛ لأن الأحكام لا يشترط فيها القطعيات ولم يقل أحد إنه يقطع بكون الحديث موضوعًا بمجرد الإقرار؛ لأن إقرار الواضع بأنه وضع يقتضى موجب الحكم - العمل بقوله، وإنما نفى ابن دقيق العيد القطع بكون الحديث موضوعًا بمجرد إقرار الراوى بأنه وضعه فقط، ولم يتعرض لتعليل ذلك، ولم يقل إنه لا يلزم العمل بقوله بعد اعترافه؛ لأنه لا مانع من العمل بذلك؛ لأن اعترافه بذلك يوجب ثبوت فسقه؛ وثبوت فسقه لا يمنع العمل بإقراره كالقاتل مثلاً إذا اعترف بالقتل عمدًا من غير تأويل؛ فإن ذلك يوجب فسقه، ومع ذلك نقلته عملاً بموجب إقراره مع احتمال كونه فى باطن الأمر كاذبًا فى ذلك الإقرار بعينه ولذلك حكم الفقهاء علىَ من أقر أنه شهد الزور بمقتضى إقراره مع اعترافه، وهذا كله مع اعترافه المجرد، أما إذا انضم إلى ذلك قرائن تقتضى صدقه فى الإقرار كمن روى عن مالك عن نافع عن ابن عمر حديث «الأعمال بالنيات» فلا نقطع أنه ليس من رواية مالك ولا نافع ولا ابن عمر مع ترددنا فى كون الراوى له على هذه

الصفة كذب أو غلط، فإذا أقر أنه غلط لم ترتب فى ذلك.

قال الحافظ ابن حجر فى نكته على ابن الصلاح بعد سَرْده لما ذكر، ما لفظه:

تنبيه: أخل المصنف بذكر أشياء ذكرها غيره مما تدل على الوضع من غير إقرار الواضع.

منها: جعل الأصوليين من دلائل الوضع أن يخالف العقلَ ولا يقبل تأويلاً بحال، لأنه لا يجوز أن يرد الشرع بما ينافى مقتضى العقل، وقد حكى الخطيب هذا فى أول كتابه «الكفاية» تبعًا للقاضى أبى بكر الباقلانى، وأقره، فإنه قسم الأخبار إلى ثلاثة أقسام: ما تعرف صحته، وما يعلم فساده، وما يتردد بينهما، ومثل الثانى بما يدفع العقلُ صحتَه بموضوعها والأدلة المنصوصة فيها، نحو الأخبار عن قدم الأجسام وما أشبه ذلك، ويلحق به ما يدفعه الحس والمشاهدة كالخبر بالجمع بين الضدَّين كقول الإنسان: أنا الآن طائر فى الهواء، ومكة لا وجود لها.

ومنها: أن يكون خبرًا عن أمر جسيم كحصر العدو للحاجِّ عن البيت ثم لا ينقله منهم إلا واحد، لأن العادة جارية بتظاهر الأخبار فى مثل ذلك.

قلت: ويمثله الأصوليون بقتل الخطيب على المنبر ولا ينقله إلا واحد من الحاضرين.

ومنها: ما يصرح بتكذيب روايته جمع كثير يمتنع فى العادة تواطؤهم على الكذب وتقليد بعضهم بعضًا.

ومنها: أن يكون مناقضًا لنص الكتاب أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعى.

ومنها: أن يكون فيما يلزم المكلفين علمه وقطع العذر فيه فينفرد به واحد.

وفى تقييدنا السنة بالمتواترة احتراز عن غير المتواترة، فقد أخطأ من حكم بالوضع بمجرد مخالفة السنة مطلقًا، وأكثر من ذلك الجوزقانى فى كتاب «الأباطيل»، وهذا إنما يأتى حيث لا يمكن الجمع بوجه من الوجوه، أما مع إمكان الجمع فلا، كما زعم بعضهم أن الحديث الذى رواه الترمذى وحسنه من حديث أبى هريرة «لا يؤمَّنَّ عبدٌ قومًا فيخصَّ نفسه بدعوة دونهم، فإن فعل فقد خانهم»[١] موضوع؛ لأنه قد صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يقول فى دعائه: «اللهم باعد بينى وبين خطاياى كما باعدت بين المشرق والمغرب»[٢] وغير ذلك؛ لأنا نقول: يمكن حمله على ما لم يشرع

(١) فى: الصلاة: ب (١٤٨)، وأحمد (٥/ ٢٦٠).

(٢) البخارى (١/ ١٨٩)، ومسلم فى: المساجد: حديث (١٤٧)، وأبو داود فى: الافتتاح: ب (٨) =

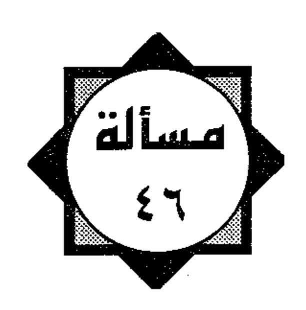
للمصلى من الأدعية، لأن الإمام والمأموم يشتركان فيه، بخلاف ما لم يؤثر، وكما زعم ابن حبان فى صحيحه أن قوله ﷺ «إنى لست كأحدكم إنى أطعم وأسقى»[1] دالٌّ على أن الأخبار التى فيها أنه «كان صلى الله عليه وآله وسلم يضع الحجر على بطنه من الجوع» باطلة، وقد رد عليه ذلك الحافظ ضياء الدين فشفى وكفى.

ومنها: ما ذكره الإمام فخر الدين الرازى: أن الخبر إذا روى فى زمن قد استقرت فيه الأخبار فإذا فتش عنه لم يوجد فى بطون الأسفار ولا فى صدور الرجال علم بطلانه، فأما فى عصر الصحابة - حين لم تكن الأخبار قد استقرت - فإنه يجوز أنه يروى أحدهم ما لم يوجد عند غيره، قال العلائى: وهذا إنما تقوم به الحجة بتفتيش الحافظ الكبير الذى قد أحاط حفظه بجميع الحديث أو بمعظمه، كالإمام أحمد وابن المدينى ويحيى بن معين ومن بعدهم كالبخارى وأبى حاتم وأبى زرعة ومن دونهم كالنسائى ثم الدارقطنى؛ لأن المأخذ الذى يحكم به غالبا على الحديث أنه موضوع إنما هى الملكة النفسانية الناشئة عن جمع الطرق والاطلاع على غالب المروى فى البلدان المتباينة، بحيث يعرف بذلك ما هو من حديث الرواة مما ليس من حديثهم، وأما من لم يَصِل إلى هذه المرتبة فكيف يقضى لعدم وجدانه للحديث بأنه موضوع؟ هذا مما يأباه تصرفهم. انتهى.

* * *

= وأحمد (٢/ ٢٣١).

(١) مسلم (٧٧٤)، وأبو داود (٢٣٦٠)، وأحمد (٢/ ١٠٢ و ١٤٣).



[فى المقلوب ، وأنواعه ، وحكمه]

من علوم الحديث معرفة (**المقلوب: هو من أقسام الضعيف، وهو قسمان**) هكذا قاله زين الدين، ولكن المصنف سيأتى له قسم ثالث سنذكر وجهه.

(**أحدهما: أن يكون الحديث مشهوراً براوٍ فيُجعل فى مكانه راو آخر فى طبقته ليصير بذلك غريبًا مرغوبًا فيه كحديث مشهور**) روايته (**بسالم**) بن عبد الله (**يَجْعَل مكانه نافع**) مولى عبد الله (**ونحو ذلك، وممن كان يفعل ذلك**) من الوضاعين:

(**حماد بن عمرو النصيبى**) نسبة إلى «نصيبين» بالمهملة تثنية نصيب، فى القاموس: أنها بلدة قاعدة ديار ربيعة النسبة إليها نصيبينى، قال فى «الميزان»: إنه قال الجوزقانى: كان يكذب، وقال البخارى: منكر الحديث، وقال النسائى: متروك، وقال ابن حبان: كان يضع الحديث وضعًا. انتهى.

قال الزين: مثاله حديث رواه عمرو بن خالد الحرانى عن حماد بن عمرو النصيبى، عن الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعًا «إذا لقيتم المشركين فى طريق فلا تبدؤهم بالسلام... الحديث»[1] فهذا حديث مقلوب، قلبه حماد بن عمرو أحد المتروكين فجعله عن الأعمش، وإنما هو معروف بسُهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة، هكذا رواه مسلم فى صحيحه[2] من رواية شعبة والثورى وجرير بن عبد الحميد وعبد العزيز بن محمد الدراوردى كلهم عن سهيل، قال أبو جعفر العقيلى: لا نعرف هذا من حديث الأعمش، إنما هو من حديث سُهَيل بن أبى صالح.

(**وإسماعيل بن أبى حية**) بالحاء المهملة ومثناة تحتية (**اليسع**) لم يذكره الذهبى فى

(١) أحمد (١/ ٢٥٢)، والبيهقى (٩/ ٢٠٣)، وابن السنى (٢٣٨)، والتاريخ (٢/ ١/ ١٨).
(٢) فى: السلام: ب (٤): حديث (١٣)، وأبو داود فى: الأدب: ب (٢٧): حديث (١٣٧)، وأحمد (٢/ ٢٦٦).

«الميزان» ولا الحافظ فى «التقريب»، وفى نكت البقاعى: قال البخارى: منكر الحديث، وقال ابن المدينى: ليس بشىء، وقال ابن حبان: روى عن جعفر وهشام، مناكيره يسبق إلى القلب أنه المتعمد لها، قاله فى «لسان الميزان».

(**وبهلول بن عبيد الكندى**) فى «الميزان»[1] قال أبو حاتم: ضعيف الحديث ذاهب، وقال أبو زرعة: ليس بشىء، وقال ابن حبان: يسرق الحديث، وساق له أحاديث: منها حدثنا المنجنيقى، ثنا الحسن بن قزعة، حدثنا بهلول قال: سمعت سلمة بن كهيل عن ابن عمر مرفوعًا «ليس على أهل لا إله الله وحشة فى قبورهم... الحديث»[2] وقد ساق له ابن حبان هذا المتن فقال: عن سلمة عن نافع عن ابن عمر، ثم قال: ولا يعرف هذا إلا من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر.

(**القسم الثانى**) من قسمى المقلوب (**أن يؤخذ**) بالخا المعجمة والذال كذلك (**إسناد متن فيجعل على متن آخر و**) يؤخذ (**متن هذا فيجعل بإسناد آخر، وهذا**) القسم من المقلوب (**قد يقصد به الإغراب أيضًا**) كما يقصد بالقسم الأول (**فيكون ذلك**) باعتبار القصد (**كالوضع، وقد يفعل ذلك**) فى الإسناد والمتن (**اختبارًا**) من فاعله (**للحفظ**) من سامعه (**وهذا**) الاختبار (**يفعله أهل الحديث كثيرًا، وفى جوازه نظر**) لما يترتب عليه من تغليط السامع، ويشمله حديث النهى عن الأغلوطات (**إلا أنه إذا فعله أهل الحديث لم يستقر حديثًا، وقد يقصدون بذلك اختبار المحدث هل يقبل التلقين**) وممن فعل ذلك يحيى بن معين مع أبى نعيم الفضل بن دكين بحضرة أحمد بن حنبل.

روى الخطيب من طريق أحمد بن منصور الروباذى قال: خرجت مع أحمد ويحيى بن معين إلى عبد الرزاق، فلما عدنا إلى الكوفة قال يحيى بن معين لأحمد بن حنبل: أريد أن أمتحن أبا نعيم، فنهاه أحمد، فلم ينته، فأخذ ورقة فكتب فيها ثلاثين حديثًا من حديث أبى نعيم، وجعل على كل عشرة أحاديث حديثًا ليس من حديثه، ثم أتينا أبا نعيم، فخرج إلينا، فجلس على دكانٍ حذاءَ بابه وأقعد أحمد عن يمينه ويحيى عن يساره، وجلست أسفل، فقرأ عليه يحيى عشرة أحاديث وهو ساكت، ثم الحادى عشر فقال أبو نعيم: ليس هذا من حديثى، فاضْرِبْ، ثم قرأ العشرة الثانية، وقرأ الحديث الثانى، فقال: وهذا أيضًا ليس من حديثى، فاضرب عليه، ثم قرأ العشرة الثالثة، وقرأ

(١) (١/٣٥٥/١٣٢٩).

(٢) ورواه الخطيب (١/٢٦٦)، وابن عدى (٤/١٥٨٢).

الحديث الثالث، فتغير أبو نعيم ثم قبض على ذراع أحمد، ثم قال: أما هذا فوَرَعُه يمنعه عن هذا، وأما هذا - وأومأ إلىَّ - فأصغر من أن يعمل هذا، ولكن هذا من عملك يا فاعل، ثم أخرج رجله فرفس يحيى بن معين حتى قلبه عن الدكان، ثم قام فدخل داره، فقال له أحمد: ألم أنهك عن هذا وأَقُلْ لك إنه ثبت، فقال يحيى: هذه الرفسة أحب إلى من سفرى. انتهى.

(وممن فعل ذلك شعبة وحماد بن سلمة) إمامان معروفان من أئمة هذا الشأن، ذكرهما فى «التذكرة» **(وأنكر حرمى)** بمهملتين فمثناة تحتية بعد الميم - هو أبو عمارة بن أبى حفص أخذ عنه ابن المدينى وبندار وغيرهما، قال ابن معين: صدوق ولكن فيه غفلة **(على شعبة لما حدثه)** أى حدث حرمى **(بهز)** بموحدة فهاء ساكنة فزاى - بن أسد إمام حافظ **(أن شعبة قلب أحاديث على أبان بن أبى عياش)** هذا هو المحدث به **(فقال حرمى: يا بئس ما صنع)** أى شعبة.

(وهذا) أى قلب الأحاديث متنًا واسنادًا **(يخل)** بفهم السامع وحمل له على الغلط، وهذا هو سبب الإنكار منه على شعبة، وكان حرمى يرى تحريم ذلك .

(ومما فعله أهل الحديث) من التقليب **(للاختبار قصتهم مع البخارى)** لاختباره **(ببغداد وهى مشهورة)** أخرجها ابن عدى فى مشايخ البخارى، وأخرجها أبو بكر الخطيب فى التاريخ فى غير موضع وساقها الحافظ ابن حجر فى نكته على ابن الصلاح بإسناده إلى أن قال: سمعت أحمد بن عدى يقول: سمعت عدة مشايخ يحكون أن محمد بن إسماعيل البخارى قدم بغداد، فسمع به أصحاب الحديث، فاجتمعوا وعمدوا إلى مائة حديث فقلبوا متونها وأسانيدها وجعلوا متن هذا الإسناد لإسناد آخر وإسناد هذا المتن لمتن آخر، ثم دفعوها إلى عشرة أنفس إلى كل رجل عشرة أحاديث، وأمروهم إذا حضرو المجلس يلقون ذلك على البخارى، وأخذوا الموعد للمجلس، فحضر المجلس جماعة من أصحاب الحديث من الغرباء من أهل «خراسان» وغيرهم من البغداديين، فلما اطمأن المجلس بأهله ابتدر إليه رجل من العشرة فسأله عن حديث من تلك الأحاديث، فقال البخارى: لا أعرفه، فسأله عن آخر، فقال: لا أعرفه، فما زال يلقى إليه واحدًا بعد واحد حتى فرغ من عشرته. والبخارى يقول: لا أعرفه. فكان الفقهاء فى المجلس يلتفت بعضهم إلى بعض ويقولون: فهم الرجل. ومن فيهم من غير أولئك يقضى على البخارى بالعجز والتقصير وقلة الحفظ. ثم انتدب إليه رجل آخر من

العشرة فسأله عن حديث من تلك الأحاديث المقلوبة، فقال البخارى: لا أعرفه. ثم سأله عن آخر فقال: لا أعرفه. فلم يزل يلقى إليه واحدًا بعد واحد، فلما فرغ من عشرته والبخارى يقول: لا أعرفه، انتدب إليه الثالث والرابع إلى تمام العشرة، حتى فرغوا كلهم من الأحاديث المقلوبة، والبخارى لا يزيدهم على «لا أعرفه» فلما علم البخارى أنهم قد فرغوا التفت إلى الأول منهم فقال: أما حديثك الأول فهو كذا، وأما حديثك الثانى فهو كذا، والثالث والرابع على الولاء، حتى أتى على العشرة، فرّد كل متن إلى إسناده وكل إسناد إلى متنه، وفعل بالآخرين مثل ذلك، رد متون الأحاديث كلها إلى أسانيدها وأسانيدها إلى متونها، فأقرّ الناس له بالحفظ، وأذعنوا له بالفضل[1].

قال الحافظ ابن حجر: سمعت شيخنا ـ يريد به الحافظ العراقى ـ غير مرة يقول: ما العجب من معرفة البخارى بالخطأ من الصواب فى الأحاديث؛ لاتساع معرفته، وإنما نتعجب منه فى هذا لكونه حفظ موالاة الأحاديث على الخطأ من مرة واحدة.

قال الحافظ ابن حجر: وممن امتحنه تلاميذه بذلك: محمد بن عجلان، روينا فى «المحدث الفاضل»[2] لأبى محمد الرامهرمزى: ثنا عبد الله بن القاسم بن نصر، ثنا خلف بن سالم، ثنا يحيى بن سعيد القطان، قال: قدمت الكوفة وفيها محمد بن عجلان وفيها ممن يطلب الحديث مليح بن الجراح وفيها وكيع وحفص بن غياث ويوسف ابن خالد السمتى، فكنا نأتى محمد بن عجلان فقال يوسف السمتى: هل نقلب عليه حديثه حتى ننظر فهمه؟ قال: ففعلوا، فما كان عن سعيد جعلوه عن أبيه، وما كان عن أبيه جعلوه عن سعيد، قال يحيى: فقلت لهم: لا أستحل هذا، فدخلوا عليه فأعطوه الجزء فمر فيه، فلما كان عند آخر الكتاب انتبه الشيخ، فقال: أعد، فعرض عليه، فقال: ما كان عن أبى فهو عن سعيد، وما كان عن سعيد فهو عن أبى، ثم أقبل على يوسف فقال: إن كنت أردت سبتى وعيبى فسلبك الله الإسلام! وقال لحفص: ابتلاك الله فى يديك! وقال لمليح: لا ينفعك الله بعلمك! قال يحيى: فمات مليح قبل أن ينتفع بعلمه، وابتلى حفص فى يديه بالفالج، وفى دينه بالقضاء، ولم يمت يوسف حتى اتهم بالزندقة.

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء (١٢/ ٤٠٨ ـ ٤٠٩)، وفتح المغيث للعراقى (١/ ١٣٩ ـ ١٤٠)، والنكت (٢/ ٦٤١ ـ ٦٤٤).

(٢) ص (٣٩٨ ـ ٣٩٩)، وانظر «النكت» (٢/ ٦٤٥ ـ ٦٤٧).

(القسم الثالث) من أقسام المقلوب، إلا أنه غير خاف عليك أن المصنف قسم المقلوب إلى قسمين فى أول بحثه، وتبع فى هذا زين الدين، فإنه قال فى نظمه:

وقسموا المقلوب قسمين إلى ما كان مشهوراً براو أُبْدلا

ثم ذكر ما ذكره المصنف من القسمين، ثم قال زين الدين: ومن أقسام المقلوب **(ما انقلب على راويه ولم يقصد قلبه)**.

وذكر زين الدين مثاله فقال: مثاله ما رواه جرير بن حازم عن ثابت البنانى، عن أنس، رضى الله عنهم! قال: قال رسول الله ﷺ **«إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى ترونى»**[1] فهذا حديث انقلب إسناده على جرير بن حازم، وهذا الحديث مشهور ليحيى ابن أبى كثير عن عبد الله بن أبى قتادة عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم، هكذا رواه الأئمة الخمسة من طرق عن يحيى، وهو عند مسلم والنسائى من رواية حجاج بن أبى عثمان الصواف عن يحيى، وجرير إنما سمعه من حجاج بن أبى عثمان الصواف، فانقلب عليه، وقد بين ذلك حماد بن زيد فيما رواه أبو داود فى المراسيل، عن أحمد بن صالح، عن يحيى بن حسان عن حماد بن زيد، قال: كنت أنا وجرير بن حازم عند ثابت البنانى فحدث حجاج بن أبى عثمان عن يحيى بن أبى كثير عن عبد الله ابن أبى قتادة عن أبيه عن النبى ﷺ فذكره، فظن جرير أنه إنما حدث به ثابت عن أنس، وهكذا قال إسحاق بن عيسى الطباع: حدثنا جرير بن حازم بهذا فأتيت حماد بن زيد فسألته عن الحديث فقال: وَهِمَ أبو نصر - يعنى جرير بن حازم - إنما كنا جميعًا فى مجلس ثابت البنانى، فذكر ما تقدم. انتهى.

(نوع آخر من المقلوب) أى هذا **(وهو: ما انقلب متنه على بعض الرواة كما رواه مسلم من حديث أبى هريرة فى السبعة الذين يظلهم الله فى ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله، قال فيهم: ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم يمينه ما أنفقت شماله، وإنما هو حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه، كما أخرجه البخارى ومسلم معًا**[2]**)** فى إحدى روايتيه **(فى هذا الحديث، ولأن المعروف)** عادة **(أن اليمنى هى المنفقة)** وهذان هما الدليل على القلب، إلا أنه قال الحافظ ابن حجر: إن بعضهم حمل هذا على ما إذا كان

---

(١) البخارى (٦٣٧)، ومسلم (٦٠٤)، وأحمد (٥/ ٣٠٥ و ٣٠٧ و ٣١٠).

(٢) البخارى (١/ ١٦٨ و ٢/ ١٣٨)، ومسلم فى: الزكاة: ب (٣): حديث (٩١)، وأحمد (٢/ ٤٣٩).

الإنفاق باليمين يستلزم إظهار الصدقة، فإن الإنفاق بالشمال والحال هذا يكون أفضل من الإنفاق باليمين. اهـ.

قلت: ليس الكلام فى الأفضلية، بل فى كون الحديث مقلوبًا مخالفًا للمعروف من الرواية المتفق عليها ومن العادة فى الإنفاق.

(**ومثل ما أخرج البخارى**) عطفًا على قوله: «كما أخرج» (**من حديث أبى هريرة فى محاجَّة الجنة والنار فى تفسير قوله تعالى: ﴿هل من مزيد﴾** [ق: ٣٠]: **وأما النار فينشىء الله لها من يشاء، وأما الجنة فلا يظلم ربك أحداً**[1]) والإنشاء، إنما هو للجنة، لا للنار (**انقلب هذا على بعض الرواة، وإنما هو: وأما الجنة فينشىء الله لها من يشاء، وأما النار فلا يظلم ربك أحداً، وكذلك**) أى بهذا اللفظ الذى لا انقلاب فيه (**خرجاه**) الشيخان (**جميعًا من حديث أبى هريرة هذا من غير طريق**) أى من طرق كثيرة (**وخرجاه كذلك**) غير مقلوب (**من حديث أنس من غير اختلاف**) كما وقع فى الأول (**وكذلك قال الله تعالى: ﴿وما كنا معذِّبين حتى نبعث رسولاً﴾**) ومن ينشئه للنار يعذبه من غير بعثة رسول إليه ولا تكليف، ولا يجوز عليه لقوله: **﴿ولا يظلم ربك أحدا﴾** فهو من أدلة الانقلاب (**وهى سنة الله ﴿ولن تجد لسنة الله تبديلاً﴾**).

ولما ذكر ابن الصلاح بعد فراغه من أقسام الضعيف أموراً مهمة وقد نظمها الزين فى ألفيته، فأشار المصنف إليها بقوله:

(**تنبيهات**):

(**الأول: إذا وقف أحد على إسناد ضعيف لم يكن له أن يحكم بضعف الحديث، بل يحكم بضعف الإسناد**) يعنى إذا وجدت حديثًا بإسناد ضعيف، فليس لك أن تقول الحديث أى متنه ضعيف، بل تحكم بضعف الإسناد، وعبارة زين الدين:

وإن تجدْ متنًا ضعيفَ السندِ فقلْ ضعيفٌ أىْ بهذَا فاقصدِ

وعبارة المصنف توهم أنه لا يحكم به بضعف المتن أصلاً، وليس كذلك؛ بل نحكم به مقيداً بذلك الإسناد، وإنما لا نحكم مطلقًا لجواز أنه قد رواه إمام بإسناد صحيح ثبت بمثله الحديث.

ولكنه قال الحافظ ابن حجر: إذا بلغ الحافظ المتأهل الجهد وبذل الوسع فى التفتيش

---

(١) البخارى فى: تفسير سورة (٥٠)، ومسلم فى: الجنة: حديث (٣٦)، وأحمد (٢/ ٢٧٦).

عن ذلك المتن من مظانِّه فلم يجده إلا من تلك الطريق الضعيفة فما المانع من الحكم بالضعف بناء على غلبة الظن؟. انتهى.

ولا يتم قول المصنف (**ويقف في تضعيف الحديث على نص إمام على أنه ضعيف لا يصح له إسناد**) ولك أن تقول: مراده بقوله إذا وقف أحد أي ممن ليس له أهلية البحث والتفتيش لا غيره، فيوافق كلام ابن حجر، ويدل له ما يأتي من قوله ومن وقف... إلخ.

(**ويبين**) أي الإمام الذي ضعف الحديث (**سبب التضعيف، فإن لم يبين ففيه كلام يأتي إن شاء الله تعالى**) هكذا قاله ابن الصلاح، وأراد بالذي يأتي ما ذكره في النوع الثالث والعشرين في آخر فائدة ذكرها فيه، والمصنف أراد بالذي يأتي له في أثناء مسألة مَنْ تُقْبَلُ روايته، وهو أن الجرح لا يقبل إلا مبين السبب.

(**ومن وقف على كتب الحفاظ الذين يحصرون فيها طرق الحديث كلها وتمكن مما تمكن منه أهل الفن فله أن يحكم بما لهم أن يحكموا به**) وكذا إذا وجد كلام إمام من أئمة الحديث، وقد جزم بأن فلانًا تفرد به، وعرف المتأخر أن فلانًا المذكور قد ضعف بتضعيف قادح، فما الذي يمنعه من الحكم بأن الحديث ضعيف؟!

(**الثاني**) من التنبيهات (**إذا أراد أحد أن يكتب حديثًا ضعيفًا لم يكتبه بصيغة الجزم، وليكتبه بصيغة التمريض**) من نحو «رُوِي» (**أو البلوغ أو نحو ذلك**) مثل ورد وجاء ونَقَل بعضهم.

(**الثالث**) منها: (**لا يجوز ذكر الموضوع إلا مع البيان في أي نوع كان**) وقد مر ذلك، هذا في الموضوع (**وأما غير الموضوع**) كالأحاديث الواهية (**فجوزوا**) أي أئمة الحديث (**التساهل فيه وروايته من غير بيان لضعفه إذا كان**) واردًا (**في غير الأحكام**) وذلك كالفضائل والقصص والوعظ وسائر فنون الترغيب والترهيب. قلت: وكأنهم يعنون بالأحكام الحلال والحرام، وإلا فإن الندب من الأحكام، والترهيب وفضائل الأعمال تَرِد بما يفيده (**والعقائد كصفات الله تعالى وما يجوز وما يستحيل عليه تعالى ونحو ذلك، فلم يروا التساهل فيه**).

(**وممن نص على ذلك من الحفاظ عبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن حنبل وعبد الله ابن المبارك وغيرهم**) وكأنهم يقولون: الأصل براءة الذمة من أحكام الحلال والحرام، فلا تثبت إلا بدليل صحيح، فلا يتساهل في طرقه، وكذلك صفات الله تعالى، فإنه جناب

رفيع لا يثبت إلا بدليل صحيح لما فيه من الخطر، بخلاف الترغيب والترهيب وفضائل الأعمال فالأمر فيها أخف.

(وقد عقد ابن عدى فى مقدمة كتابه «الكامل» و) أبو بكر **(الخطيب فى «الكفاية» بابًا فى ذلك)** إلا أنه لا يخفى أن المصنف ـ رحمه الله ـ أهمل الأدلة فى هذه التنبيهات كلها، كما أهملها ابن الصلاح والزين، رحمهم الله أجمعين!.

* * *



[في بيان من تقبل روايته ، ومن ترد روايته]

من علوم الحديث (معرفة) المحدث (**من تقبل روايته، ومعرفة من ترد**) روايته، وذلك بمعرفة شرائط الرواة.

(**الذي في كتب أئمة الزيدية**) في الأصول (**أنه يشترط في**) قبول رواية (**الراوي أربعة شروط**):

(**الأول: أن يكون بالغًا**[1]) وكلٌّ على أصله فيما يحصل به البلوغ، وهذا شرط للأداء لا للتحمل، إجماعًا.

(**الثاني: أن يكون عاقلاً**) فلا تقبل رواية المجنون، وهذا لابد منه في حال الأداء والتحمل.

(**الثالث: أن يكون مسلمًا**[2]) فلا تقبل رواية الكافر، وهذا شرط للأداء، ويجوز أن

(١) أن يكون بالغًا: البلوغ مدار التكليف، فلا تقبل رواية من دون سن التكليف عملاً بقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث: . . . وعن الصبي حتى يحتلم».
والبلوغ مظنة الإدراك وفهم أحكام الشريعة لذلك ينط التكليف به.
وقد احترز العلماء في قبول الرواية من الصغير خشية الكذب فقد يكذب؛ لأنه لا يقد أثر الكذب ولا عقوبته، ولأنه لا رادع له عنه، فكان البلوغ مظنة العقل ومدار التكليف الذي يزجر المكلف عن الكذب، وينهاه عن الوقوع فيه، ثم إنّ الشرع لم يجعل الصبي وليًا في أمر دنياه، ففي أمر الدين أولى؛ لما في قبول خبره من تنفيذ أو ولاية على جميع المسلمين. «أصول الحديث» ص (٢٣٠ ـ ٢٣١).

(٢) فلا تقبل رواية الكافر: وذلك بالإجماع سواء أعلم من دينه الاحتراز عن الكذب أم لم يعلم، ولا يعقل أن تقبل روايته؛ لأن في قبولها تنفيذًا لقوله على المسلمين، وكيف تقبل رواية من يكيد للإسلام؟.
ثم إن الله عز وجل أمرنا بأن نتوقف في خبر الفاسق في قوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قومًا بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين﴾. =

يكون تحمل ما رواه وهو كافر.

(الرابع: أن يكون عدلاً مستوراً) وسيأتى تفسير العدالة، والتحقيق أنها تغنى عن الشرائط لتضمنها إياها **(فلا يقبل المجهول فى أحد احتمالى أبى طالب)** من غير ترجيح لأحدهما **(فى «المجزىء»)** كتابه فى أصول الفقه **(ومرجوح احتماليه فى أصول الفقه له)** كأن له كتابا فى أصول الفقه غير المجزىء، وإلا فالمجزىء فيها أيضا **(وأحد قولى المنصور بالله، وهو المنصوص له فى «الصفوة»)** أى «صفوة الاختيار» كتاب له فى أصول الفقه **(وأما الفقيه عبد الله بن زيد)** العنسى **(فقال فى «الدرر»)** كتابه فى أصول الفقه **(المذهب)** أى للزيدية **(قبوله)** أى المستور فى الرواية **(وهو ظاهر كلام المنصور بالله عليه السلام فى)** كتابه **(هداية المسترشدين)** فكان مرجوحًا فى أحد احتماليه فى «الصفوة» وظاهرًا فى كتابه الآخر **(وهو مذهب)** الحنفية **(وهو)** أى قبول المستور **(يلزم من يقبل مراسيلهم)** أى الحنفية؛ لأن فيها المستور إذ مذهبهم قبوله.

(والخامس) من الشروط فى قبول الرواية **(أن يكون)** الراوى **(ضابطًا لما يرويه)** **إلا أنه** تقدم له أن الذى فى كتب الزيدية أربعة شروط، فهذا الخامس على رأى غيرهم، إلا أنه لا يخفى أنه لابد منه، وقد مر جوابه **(وقد تقدم تفصيل كلام أصحابنا فى ذلك أول الكتاب)** عبارة مشهورة تقدمت للمصنف وهو يناسب مَن يتمذهب بمذهب معين وينتسب إليه، لا من طريقة الإنصاف وعدم التعبد برأى الأسلاف كالمصنف القائل فى أبياته الدالية:

والكل إخوان ودين واحد كلٌ مصيب فى الفروع ومهتدى

أول الكتاب حيث قال: «ولابد من اشتراط الضبط» وقال: «إنه إذا استوى خطاؤه وصوابه فهو مردود عند الأصوليين، وقال المنصور بالله وعبد الله بن زيد إنه يقبل، وطريق قبوله الاجتهاد» وتقدم ما فيه وكأنه لمخالفته الزيدية لهذا لم يثبت لهم هنا شرطية الضبط.

(وقال ابن الصلاح: أجمع جماهير أئمة الحديث والفقه على أنه يشترط فيمن يحتج بروايته أن يكون عدلاً ضابطًا لما يرويه، ثم فصل شروط العدالة والضبط، وفسر العدالة بخمسة أشياء: البلوغ، والعقل، والسلامة من الفسق بارتكاب كبيرة أو إصرار على

= فإذا كان هذا موقفنا من رواية الفاسق فمن الأولى أن نرد رواية الكافر. «أصول الحديث» ص (٢٣٠).

صغيرة، **والسلامة أيضا مما يخرم المروة)** وكأنه وقع سقط فى نسخة المصنف فإنه فاته الخامس، وهو الإسلام.

وعبارة ابن الصلاح «وتفصيله: أن يكون مسلمًا، بالغًا، عاقلا، سالمًا من أسباب الفسق وخوارم المروءة، متيقظًا غير مُغَفَّل، حافظًا إن حدث من حفظه، ضابطًا لكتابه إن حدث من كتابه، فإن كان محدثًا بالمعنى اشترط فيه مع ذلك أن يكون عالمًا بما يحيل المعانى». انتهى.

ولا أدرى لماذا حذف المصنف بقية شروط العدالة، فإنه لم يأت بعبارة ابن الصلاح بلفظها، ولم تُلم عبارته بمعناها، وقد سبقه الزين فى الألفية وشرحها، ويرد عليه ما ورد على المصنف.

ثم اعلم أنه أجمل ابن الصلاح أسباب الفسق، فبينها المصنف بقوله «بارتكاب الكبيرة والإصرار على الصغيرة» وهاهنا عدّ أئمة الأصول الكبائر وبينوا الخلاف فى حقيقتها.

فائدة: فسر الحافظ ابن حجر فى «النخبة» وشرحها العدالة بقوله: والمراد بالعدل مَنْ له ملكة تحمله على ملازمة التقوى والمروءة، والمراد بالتقوى اجتناب الأعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة. انتهى.

وفسر «المروة» وضبطها ملا على قارىء فى حاشيته بقوله: والمروءة ـ بضم الميم والراء بعدها واو ساكنة ثم همزة وقد تبدل وتدغم ـ وهو كمال الإنسان: من صدق اللسان، واحتمال عثرات الإخوان، وبذل الإحسان، إلى أهل الزمان، وكف الأذى عن الجيران، وقيل: المروءة التخلق بأخلاق أمثاله وأقرانه ولداته، فى لُبسه ومشيه وحركاته وسكناته وسائر صفاته، وفى «المفاتيح»: خوارم المروة كالدباغة والحياكة والحجامة ممن لا يليق به من غير ضرورة، وكالبول فى الطريق وصحبة الأرذال واللعب بالحمام، ونحو ذلك، ومجملها: الاحتراز عما يذم به عرفًا. انتهى.

واعلم أنا قد بحثنا فى هذا الرسم فى رسالتنا «ثمرات النظر فى علم الأثر» وبينا فساده، وحققنا الحق فى حقيقتهما، وكذلك فى حاشيتنا «منحة الغفار، على ضوء النهار»، وبينا أن هذا الرسم لا دليل عليه، وأنه لا يتم الرسم إلا فى حق المعصومين وفى قوله: «وصدق اللسان» قد دخل هذا الشرط فى قيد اجتناب الكبائر، وقوله: «وكف الأذى عن الجيران» لا وجه لتقييده بذلك، وإنما قاده إليه السجع، ولو قال: «وكف الأذى عن أهل الإيمان» لعم ذلك مع وفاء العبارة بالمراد، على أنه قد دخل كف

الأذى في اجتناب الكبائر، لورود الوعيد عليه بقوله: ﴿**والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانًا وإثمًا مبينا**﴾ [الأحزاب:٥٨].

(**وفسر**): أي ابن الصلاح (**الحفظ**) المأخوذ في رسم العدل (**بما يرجع إلى موافقة الحفاظ أهل الإتقان إلا النادر الذي لا يخلو عنه أحد**) فإنه وقع النسيان لسيد ولد عدنان صلى الله عليه وآله وسلم (**وعلى حسب موافقته لهم يعرف حفظه**) لفظ ابن الصلاح «يعرف كون الراوي ضابطًا بأن تعتبر روايته برواية الثقات المعروفين بالضبط والإتقان، فإن وجدنا روايته موافقة ولو من حيث المعنى لرواياتهم في الأغلب والمخالفة نادرة عرفنا حينئذ كونه حافظًا ثبتًا»[1] وفي «النخبة» وشرحها «إنما الضبط ضبطان: ضبط صدر، أي إتقان قلب وحفظه، وهو - أي ضبط الصدر - أن يثبت الراوي في صدره ما سمعه بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء، وضبط كتاب، وهو صيانته لديه منذ سمعه فيه وصححه إلى أن يؤدي منه. انتهى. وبه تعرف أن تفسير ابن الصلاح إنما هو لأحد قسمي الضبط.

واعلم أنَّا قدمنا لك أنهم اختاروا في رسم الصحيح أن يكون راويه تام الضبط كما قال في «النخبة»: «عدل تام الضبط» وتبعه المصنف في مختصره كما قدمنا لفظه، وفي «شرح النخبة»: «وقيد بالتمام إشارة إلى الرتبة العليا في ذلك» قال ملا علي: والمعنى أنه لا يكتفي في الصحيح لذاته بمسمى الضبط: على ما هو المعتبر في الحسن لذاته، وكذا في الصحيح لغيره يكتفي بمجرد الضبط. انتهى.

ولا يخفى أن هذا في ضبط الصدر، قال ملا علي: وأما ضبط الكتاب فالظاهر أن كله تام لا يتصور فيه النقصان، ولهذا لا يقسم الحديث باعتباره، وإن كان يختلف ضبط الكتاب باختلاف الكتاب. اهـ.

قلت: وغير خافٍ عليك أن كلامهم هنا في شروط من تقبل روايته أعم من أن يكون حديثه صحيحًا لذاته أو لغيره أو حسنًا، فلذا تركوا التقييد هنا بالتمام ليعم.

ولما كانت العدالة صفة للراوي لا تعرف بمجرد إيمانه افتقرت إلى مُعَرِّفٍ لها، فقال المصنف (**قال**) أي ابن الصلاح (**والصحيح أن التعديل يثبت بواحد ولو امرأة على الصحيح**) واستدل ابن الصلاح لما جزم به بقوله: «لأن العدد لم يشترط في قبول الخبر،

---

(١) علوم الحديث ص (١٣٨).

فلم يشترط فى جرح راويه ولا تعديله، بخلاف الشهادات». انتهى.

قلت: **وفى المسألة ثلاثة أقوال:**

الأول: أنه لا يقبل فى التزكية إلا رجلان فى رواية وشهادة، حكاه القاضى أبوبكر الباقلانى عن أكثر الفقهاء من أهل المدينة وغيرهم.

الثانى: أنه يكفى واحد فيهما، وهو اختيار القاضى أبى بكر، فإنه قال: والذى يوجب القياس وجوب قبول تزكية كل عدل مرضى، ذكراً أو أنثى، حراً أو عبداً، لشاهد ومخبر.

الثالث: التفصيل، فيكفى فى الرواية تزكية العدل، ولابد من اثنين فى الشهادة، ورجحه الإمام فخر الدين والسيف الآمدى.

وأقربها أوسطها، لأن التزكية من باب الأخبار، ولا يشترط العدد فى قبول رواية العدل.

وقوله «على الصحيح» يتعلق بقوله «ولو امرأة» لأنه قد اختلف فى تعديل المرأة، فحكى القاضى أبو بكر عن أكثر الفقهاء من أهل المدينة وغيرهم أنها لا تقبل النساء فى التزكية لا فى رواية ولا فى شهادة، وقيل: تقبل مطلقا فيهما، قاله صاحب «المحصول»، واختار القاضى ذلك، إلا أنه قال: لا تقبل تزكيتها فى الحكم الذى لا تقبل شهادتها فيه.

(**قال الخطيب: والأصل فى ذلك**) أى فى التزكية وقبول الواحد، أو الإشارة إلى قبول الواحد فقط (**سؤال النبى ﷺ لبريرة عن حال عائشة فى حديث الإفك وجوابها عليه**) إشارة إلى ما وقع فى حديث الإفك: وهو : أن علياً رضى الله عنه قال للنبى ﷺ لما استشاره: سل الجارية تصدقك، فسألها فقالت: ما علمت عليها إلا ما يعلم الصائغ على التبر، أو كما قالت.

إلا أن فى هذا إشكالان:

الأول: فى قول الخطيب سؤال النبى ﷺ بريرة، وبريرة إنما كانت عند عائشة ـ رضى الله عنها ـ بعد المكاتبة، ولم تكاتب إلا بعد قصة الإفك بمدة طويلة، وكان العباس حين كاتبها بالمدينة، ولم يقدم العباس إلا بعد فتح مكة، وأين قصة الإفك من ذلك؟ وأجيب عنه أن علياً رضى الله عنه إنما قال «سل الجارية» فوهم الراوى، وسماها بريرة، نبه على هذا ابن القيم.

والثانى: أن عائشة رضى الله عنها كانت عدالتها معلومة عنده ﷺ، فلا تحتاج إلى تعديل وتزكية، وإنما سؤاله ﷺ الجارية من باب الاستثبات فى باب الأخبار وقرائن الأحوال، لا ليستفيد تزكية مجهول الحال التى هى مسألة الباب، ولكنه أخذ منه الخطيب أنه يلزم من هذا شرعية السؤال عن تزكية مَنْ جُهِلَ حاله.

(قال) مقتضى السياق أن القائل الخطيب، ولم أره عنه، بل فى شرح الألفية لم ينسبه إلى قائل **(وفى)** رواية **(الصغير المميز الموثوق به)** الذى لم يجرب عليه كذب **(وجهان)** أحدهما قبوله، ومن يقبله لا يشترط فى قبول الرواية بلوغ الراوى **(حكاهما البغوى)** نسبة إلى «بغشور» بلدة بين «هراة» و «سرخس»، والنسبة بغوى على غير قياس معرب كوشر، أى الحفرة المالحة، قاله فى القاموس وفى طبقات الأسنوى أن محيى السنة ـ وهو الحسين بن مسعود ـ منسوب إلى بغى ـ بفتح الباء، وهى قرية بـ «خراسان» بين «هراة» و «مرو» **(والجوينى)** منسوب إلى «جوين» كزبير كورة بـ «خراسان» وبلدة بـ «سرخس» كما فيه أيضًا **(والرافعى والنووى)** نسبة إلى «نَوى»، وتخفض، بلدة بالشام وقرية بـ «سمرقند»، والنووى من الأولى كما قاله فيه أيضًا **(وقيد الرافعى والنووى الخلاف بالمراهق، وصححا عدم القبول)**.

هذا النقل من شرح منظومة الزين، ولفظه بعد ذكر البغوى والجوينى «وتابعهما الرافعى، إلا أنه قيد الوجهين فى التيمم بالمراهق، وصحح فى شرح «المهذب» عن الجمهور عدم القبول، وتبعه عليه النووى، وقيده فى استقبال القبلة بالمميز، وحكى عن الأكثرين عدم القبول، وحكى النووى فى شرح المهذب عن الجمهور قبول أخبار الصبى المميز فيما طريقه المشاهدة، بخلاف ما طريقه النقل كالإفتاء، ورواية الأخبار». انتهى.

(قال) أى ابن الصلاح، ومقتضى ما سبق أن القائل الخطيب، وليس كذلك كما ستعرفه **(ومما تثبت به العدالة الاستفاضة والشهرة، فلا يحتاج)** من اشتهر بها **(إلى توثيق، وهو الصحيح من مذهب الشافعى)** قال ابن الصلاح: وعليه الاعتماد فى أصول الفقه، ثم قال: **(وممن ذكره من أهل الحديث الخطيب)** ومثل لذلك بمالك وشعبة والسفيانين والأوزاعى والليث وابن المبارك ووكيع وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلى بن المدينى، ومن جرى مجراهم فى نباهة الذكر واستقامة الأمر، فلا يسأل عن عدالة هؤلاء وأمثالهم، وإنما يسأل عن عدالة من خفى أمره عن الطالبين.

ولم يذكر المصنف دليل هذه الدعوى وهكذا يصنع كثيرًا، ولا يليق به، وقد استدل

القاضى أبو بكر علـى ذلك أن العلم بظهور سيـرتهما وظهـور عدالتهـما ـ يريد الراوى والشاهد ـ أقوى فى النفوس من تعديل واحد واثنـين يجوز عليهما الكذب والمحاباة فى تعديله وأغـراض داعية إلى وصفه بغـير صفتـه. اهـ. وقد سئل أحمـد عن إسحاق بن راهويه فقال: مثل إسحاق يسأل عنه؟، وسئل ابن معين عن أبى عبيد فقال: مثلى يسأل عن أبى عبيد؟ أبو عبيد يسأل عن الناس.

(وذكر الخطيب قول ابن عـبد البر إن كل حامل علم مـعروف بالعناية فيه فـهو عدل محمـول فى أمره أبدًا على العدالة حتى يتـبين جرحه، لقـوله ﷺ: «يحمل هذا العلم من كل خَلَف عُدوله ينفون عنه تحريف الغالين) التحريف التغيير، والغالى من غلا فى الأمر غلوا: جـاوز حده **(وانتحال المبطلين»**[(١)]**)** من قـولهم: «انتحله» أى ادعـاه لنفسـه وهو لغيره، والمـبطل: من أبطل، إذا أتى بغير الحق ومعنى الحـديث: يبعدون عنه تغـيير من يفسره بما يجاوز فيه الحد فيخـرج به عن قوانين الشرع، ودعاء من يدعى فيه شيئًا يكون باطلاً لا يوافقه الواقع، وكأنه يشير بالجملة الأولى إلى من يغير تفسير الأحاديث النبوية تعمدًا أو تلبيسًا، وبالثانية إلى من يكذب على النبى ﷺ، فإنه بادعائه لحديث لم يحدث به ولا سمعه ينتحل باطلاً.

وهذا الحديث الذى ذكره المصنف **(هو حديث مختلف فيـه، فقيل: إنه مرسل أرسله إبراهيم بن عـبد الرحـمن العذرى، روى عنه مـعان)** بضم أوله وتخـفيف المهـملة **(ابن رفاعة)** السلامى بتخفيف اللام، قال فى «التـقريب»: لين الحديث كثير الإرسال، ويأتى كلام العلماء فيه **(ورواه عن معان غير واحد ذكـره الذهبى فى «الميزان»، وقد توبع معان، فذكر الجلال فى علله أن أحمد)** يريد ابن حنبل **(سئل عنه وقيل له: كأنه كلام موضوع، قال: لا، هو صحيح، فقيل له: ممن سمـعته؟ قال: من غير واحد)** فقيل له: مَنْ هم **(ثم رواه عن مسكين)** فقال: حدثنى مسكين **(قال: لكنه قال: عن القـاسم بن عبد الرحمن)** لفظ الزين إلا أنه يقول: عن مـعان عن القاسم بن عبـد الرحمن **(قال: يعنى فغلط فى اسم إبراهيم)** فقـال القاسم مكان إبراهيم **(ابن عبد الرحمن)** ولعله ابن عـوف الزهرى **(قال أحمد: ومعان لا بأس به، ووثقه ابن المدينى).**

قلت: قال ابن القطان: خفى على أحـمد من أمره ما علمه غيره، ثم ذكر تضـعيفه

---

(١) شـرف أصـحـاب الحـديث (٥٣)، والعـقـيلى (٤/ ٢٥٦)، وابن عـدى (١/ ١٥٢ ـ ١٥٣)، والموضوعات (١/ ٣١).

عن ابن معين وأبى حاتم وابن عدى وابن حبان. اهـ.

(قلت: وأما إبراهيم فقال الذهبى تابعى مقل) أى قليل الرواية **(ما علمته واهيًا، قلت: وذكر فى مختصر «أسد الغابة» أنه كان صحابيًا، والله أعلم)** قلت: إن كان هو ابن عبد الرحمن بن عوف فقد قال الحافظ بن حجر فى «التقريب»: قد قيل إن له رؤية.

(قال زين الدين: وقد روى هذا الحديث مرفوعًا مسندًا من حديث على بن أبى طالب، وابن عمر بن الخطاب، وابن عمرو، وأبى هريرة، وأبى أمامة، وجابر بن سمرة، رضى الله عنهم، وكلها ضعيفة) تتمة كلامه «لا يثبت منها شىء يقوى المرسل المذكور».

قال البقاعى: وقد بقى عليه أسامة بن زيد، فقد قرأت بخط بعض الفضلاء من أصحابنا أنه أورد الحافظ صلاح الدين العلائى هذا الحديث عن أسامة بن زيد مرفوعًا، وقال فيه: حديث صحيح غريب، وصححه ابن حبان قال: **(قال ابن عدى: ورواه الثقات عن الوليد بن مسلم عن إبراهيم بن عبد الرحمن، قال: حدثنا الثقة من أصحابنا أن رسول الله قال: وساق الحديث، قلت: فهذه)** يعنى ما روى مرفوعًا مسندًا عن الصحابة رضى الله عنهم **(شواهد تُقوِّيه، وقد اختلف الحفاظ: هل الصحيح وقفه أو وصله)** على ثلاثة أقوال **(فقال العقيلى: الإسناد)** أى الوصل **(أولى)** من الإرسال **(ونازعه ابن القطان)** قائلاً: إن الإرسال أولى من الوصل، وهو ثانى الأقوال، وثالثها قوله: **(وتوقف فى ذلك ابن النحوى)** المعروف بابن الملقن.

(قال الزين: وممن وافق ابن عبد البر على هذا من المتأخرين الحافظ ابن المواق) فإنه قال فى كتابه «بغية النقاد»: أهل العلم محمولون على العدالة حتى يظهر منهم خلاف ذلك.

(وضعفه) أى استدلال ابن عبد البر بالحديث **(زين الدين بوجهين)** قد أبدى البقاعى ثالثًا، وهو «أنه لو كان خبرًا لم يسمع جرح أصلاً فيبقى قوله حتى يتبين جرحه مناقضًا لاستدلاله». اهـ. **(أحدهما)** من حيث الرواية، وهو **(إرساله وضعفه)** كما عرفت **(وثانيهما)** من حيث الدراية، وهو **(أنه لو كان بمعنى الخبر)** عن الشارع بأن كل حامل علم عدلٌ فخبره واجب الصدق، فلو كان كذلك **(لم يوجد حامل علم غير عدل)** والواقع خلافه **(فثبت أنه بمعنى الأمر)** ولفظ الزين: «فلم يبق له محمل إلا على الأمر، ومعناه أنه أمر الثقات بحمل العلم؛ لأن العلم إنما يقبل عن الثقات». انتهى. فالمراد ليحمل هذا العلم من كل خلف عدوله **(ويقوى ذلك)** أى أنه أريد به الأمر **(أنه قد ورد**

فى بعض طرق أبى حاتم «**ليحمل هذا العلم**» **بلام الأمر**) تحمل عليها رواية الخبر، ولا يقال: هلا عكستم، لأنا نقول: هنا مرجح لحمل الخبر على الأمر، هو مخالفته الواقع لو حمل على الأخبار.

(**قلت: ويمكن الجواب على الزين**) فى هذا التضعيف الذى أبداه لاستدلال ابن عبد البر عن الوجهين معًا:

(**أما الأول**) وهو الاعتراض من حيث الرواية (**فلا معنى للرد بالإرسال والضعف المحتمل المختلف فيه، لأنها مسائل اجتهاد، إلا أن يريد**) أى زين الدين (**أن هنا**) أى إرسال الحديث وضعفه (**هو المانع له إذا كان مذهبه يقتضى ذلك فصحيح، وأما إن أراد منع غيره من الذهاب إلى ذلك فلا يصح له**) إلا أن يثبت أن ابن عبد البر لا يعمل بالمراسيل ولا بالضعيف المحتمل.

(**وأما الثانى**) وهو اعتراضه الاستدلال من حيث الدراية، وهو حمل الخبر على الأمر (**فنقول**) فى جوابه (**الأصل فى الخبر والأكثر أن يقر على ظاهره**) **من غير صَرْف له عنه إلى غيره** (**والتأويل من غير ضرورة لا يجوز**) والقول بأن الضرورة الموجبة للتأويل عدم صدق الحديث إن حمل على الأخبار مدفوع بقوله (**ووجود التخصيص فى مدلولات الأخبار لا يوجب صرفها من باب الأخبار إلى باب الأوامر**) فيحمل الخبر على التخصيص بوجود من ليس بعدل فى حَمَلَة العلم (و) لا يقال: فقد تأولتم الخبر أيضا كما تأوله زين الدين، واتفقتم الجميع على إخراج الخبر عن ظاهره، لأنا نقول (**ورود التخصيص**) فى الأخبار العامة (**أكثر من ورود الأخبار بمعنى الأمر**) والتأويل بالحمل على الأكثر أولى من التأويل بالحمل على الأقل كما ذهب إليه الزين.

فإن قلت: فعلى كلام المصنف قد آل معنى الحديث إلى الأخبار بأن بعض حملة العلم عدول، ولزم من مفهومه أن بعضهم غير عدول، وبهذا لا يتم دليلاً لابن عبد البر على مدعاه بأن كل حامل علم معروف بالعناية فيه فهو عدل.

قلت: بل يتم به استدلاله، وذلك لأن العام يعمل به على عمومه حتى يقوم دليل على تخصصيه، فمن كان حامل علم معروفًا بالعناية به فهو عدل حتى يظهر قادح فى عدالته.

إن قلت : الزين لم يحمله على الأمر بمجرد ما ذكر؛ لأنه ورد بصيغة الأمر فى رواية.

قلت: أجاب عنه بقوله **(وأما رواية أبى حاتم فقد قدمْت)** خطاب للزين **(أنها عندك ضعيفة)** وذلك لأنه قال الزين: ورواه أى حديث «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله»[1] ابن أبى حاتم فى مقدمة كتاب «الجرح والتعديل» وابن عدى فى مقدمة «الكامل»، وهو مرسل أو معضل ضعيف. انتهى.

ولم يتقدم للمصنف نقل الزين تضعيفه عن أبى حاتم **(ونزيدك على ذلك أنها معلولة بمخالفة جميع الرواة، إذ كلهم رواه بلفظ الخبر، فالوهم أبعد عن الجماعة، والله أعلم)** فيكون الواهم مَنْ رواه بلفظ الأمر، وحينئذ فيتم الاستدلال بالحديث لابن عبد البر.

(ثم إن ما ذهب إليه ابن عبد البر وابن المواق هو الذى عليه عمل الموافق والمخالف فى أخذ اللغة عن اللغويين وأخذ الفتيا عن المفتين وأخذ الفقه ومذاهب العلماء عن شيوخ العلم، وقد بينت ذلك فى «العواصم» بيانا شافيًا، فليطالع فيه) فى الجزء الأول من العواصم، فإنه قال بعد إيراده للحديث الأول واستيفاء الكلام عليه بما ذكره هنا ما لفظه:

الأثر الثانى: قول رسول الله ﷺ «من يرد الله به خيرًا يفقهه فى الدين» رواه ابن عباس وأبو هريرة ومعاوية كلهم عن رسول الله ﷺ، وحديث ابن عباس أخرجه الترمذى[2]، وقال: حديث صحيح، وحديث أبى هريرة ذكره الترمذى تعليقًا، وحديث معاوية أخرجه البخارى، وإنما ذكرته هنا لئلا يظن مَنْ وقف عليه فى صحيح البخارى أنه لم يرو الحديث أحد سواه، وزاد الخطيب فى كتاب الفقيه والمتفقه أنه رواه عمر وابنه عبد الله، وابن مسعود، وأنس.

فهذا الحديث دل على أن الله أراد بالفقهاء فى الدين الخير، والظاهر فيمن أراد الله به الخير أنه من أهله، وهو مقوٍ للدليل لا معتمد عليه على انفراده، وفيه بحث يتشعب تركناه اختصارًا.

الأثر الثالث: قصة الرجل الذى قتل تسعة وتسعين نفسًا، وسأل عن أعبد أهل الأرض، فدل عليه، فسأله، فأفتاه أنه لا توبة له، فقتله، ثم سأل عن أعلم أهل الأرض، فدل عليه، فسأله، فأفتاه بأن توبته مقبولة... إلى آخر الحديث، وفيه أنه من

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) البخارى (١/٢٧)، ومسلم فى: الزكاة: حديث (٩٨ و ١٠٠) والإمارة: حديث (١٧٥)، وأحمد (١/٣٠٦).

أهل الخير، وفي قصته بعد المعرفة بالعلم أنه لم يسأل عن العدالة، والحديث متفق عليه[١].

الأثر الرابع: أنه لما قال الله لموسى عليه السلام «إن لنا عبداً هو أعلم منك - يعنى الخضر عليه السلام - فسأل موسى من الله لقاءه ليتعلم منه، وسافر للقائه[٢]، ولم يرو أنه سأل عن عدالته بعد أن أعلمه الله بعلمه مع أن من الجائز أن يكون العالم غير عامل كبلعم بن باعوراء وغيره، ولكنه تجويز بعيد قليل الاتفاق نادر الوقوع، فلم يجب الاحتراز منه.

وفي بعض هذه الآثار أثر ضعف، ولكنه ينجبر باجتماعها وشهادة القرآن لها، وهي الحجة الثانية وهي قوله تعالى: ﴿**فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**﴾ [الأنبياء: ٧] فأمر الله سبحانه وتعالى بسؤالهم، وهو لا يأمر بقبيح، فدل إطلاقه على جواز سؤال العلماء على العموم، إلا من عرف بقلة الدين، ثم ذكر أدلة من جهة النظر، وسرد خمسة أنظار دالَّة على ما ذكره، وأتى فيها بنفائس، وأطال فيها المقال والجواب والسؤال بما يقوى ما جنح إليه ابن عبدالبر.

واعلم أن هذا البحث جميعه مبنى على المشهور في رواية «يحمل...» إلخ أنها بفتح حرف المضارعة ونصب «العلم» ورفع «عدوله»، لا على ما قاله الشيخ في «النكت» أن ابن الصلاح حكى في قواعد الرحلة أنه وجد حكاية مسندة إلى أبي عمرو محمد بن أحمد التميمي أنه يروى هذا الحديث بضم الياء من يحمل على أنه لما لم يسم فاعله ورفع الميم من العلم، وفتح العين واللام من عَدُوله، ومعناها أن الخلف هو العدول بمعنى عادل، كما يقال شكور بمعنى شاكر، والتاء للمبالغة كما يقال: رجل صرورة. انتهى. ومعناه على هذا: يحمل عن الناس العلم من كل خلف عادلٌ، فلا يفيد ما استدل به ابن عبد البر، بل هو إخبار بأنه لا يؤخذ العلم إلا ممن اتصف بالعدالة وتحقق قيامها به.

(قال) أي الزين **(والصحيح عندهم أن الجرح لا يقبل إلا مبين السبب)** أي الصحيح من الأقوال الأربعة المعروفة: **الأول:** هذا.

---

(١) مسلم في: التوبة: حديث (٤٦، ٤٧)، وأحمد (٣/ ٧٢).

(٢) البخاري في: العلم: ب (٤٤)، ومسلم في: الفضائل: حديث (١٧٠)، وأحمد (٥/ ١١٨ و ١١٩).

الثانى: أنه يجب بيان سبب العدالة ولا يجب بيان سبب الجرح لأن أسباب العدالة يكثر التصنع فيها فيبنى المعدلون على الظاهر، حكاه صاحب «المحصول» وغيره.

والثالث: أنه لابد من ذكر أسباب الجرح والعدالة جميعًا، حكاه الأصوليون، قالوا: وكما أنه قد يجرح الجارح بما لا يقدح كذلك قد يوثق العدل بما لا يقتضى العدالة.

والرابع: عكسه، وهو أنه لا يجب ذكر سبب واحد منهما إذا كان الجارح والمعدل عالمًا بصيرًا، وهو اختيار القاضى أبى بكر، ونقله عن الجمهور.

(وحكى الخطيب أنه ذهب إلى ذلك الأئمة من حفاظ الحديث ونقاده كالبخارى ومسلم وغيرهما) قال ابن الصلاح: وهو الذى نص عليه الشافعى، وقال الخطيب: هو الصواب عندنا **(قال ابن الصلاح: وهو ظاهر مقرر فى الفقه وأصوله)** ودليله ما أفاده قوله **(لكثرة اختلاف الناس فيه، فربما جرح بعضهم لاعتقاده أن ما جرح به مؤثر فى سقوط العدالة، وربما استفسر الجارح وذكر ما ليس بجرح، فقد روى الخطيب عن محمد ابن جعفر المدائنى أنه قيل لشعبة: لم تركت حديث فلان؟ قال: رأيته يركض[1] على برذون، فتركت حديثه[2])** قال الزين: فماذا يلزم من ركضه على برذون؟ قد قيل: ربما يلزم منه خرم مروءته، وذلك إذا كان فى موضع أو حال لا يليق بذلك، وعليه تحمل رؤية شعبة تحسينًا للظن به لما ثبت من جلالته واتساع معرفته، حتى قال الإمام أحمد: إنه أمة وحده فى هذا الشأن.

(وروى أبو حاتم عن يحيى بن سعيد قال: أتى شعبة المنهال بن عمرو فسمع صوتًا فتركه) والمنهال وثقه ابن معين والنسائى، واحتج به البخارى فى صحيحه **(قال ابن أبى حاتم)** فى بيان الصوت الذى سمعه شعبة **(سمعت أبى يقول: إنه سمع قراءة بألحان، فكره السماع منه من أجل ذلك، وقد روى الخطيب بإسناده)** إلى وهب بن جرير **(أنه قال)** قال شعبة: أتيت منزل المنهال بن عمرو **(فسمعت منه صوت الطنبور، فرجعت فقيل له)** أى لشعبة **(ألا سألت عنه؟ ألا تعلم ما هو)** ولعله كان المنهال غير عالم بذلك فى منزله، ويحتمل ألاّ تعلم أنت ما هو، فلعله غير طنبور، قيل: الورع ما فعله شعبة؛

---

(١) يركض على برذون: الركض هو استحثاث الدابة بالرجل لتعدو. وبِرْذَون: بكسر الموحدة وذال معجمة الجافى الخلقة والجلد على السير فى الشعاب، والوعر من الخيل غير العربية، وأكثر ما يجلب من الروم. «فتح المغيث» (٢/ ٢١).

(٢) الكفاية ص (١١١)، وتدريب الراوى (١/ ٣٠٦).

لأن الطنبور لا يضرب فى بيت أحد لا يعلمه؛ وذلك مما يخرم المروءة إن لم يكن فسقا.

(قال) الخطيب **(وروينا عن شعبة أنه قال: قلت للحكم بن عتيبة: لَمْ ترو عن زاذان؟ قال: كان كثير الكلام)** يحمل ذلك على أنه فيما لا يعنيه، فيكون خرمًا للمروءة، وزاذان قال ابن حبان فى الثقات: كان يخطىء كثيراً. انتهى.

وقال أحمد بن حميد الدارى: حدثنا جرير، فقال المصنف: **(وعن جرير أنه قال: رأيت سماك بن الحارث)** فى شرح الزين «بن حرب» **(يبول قائمًا فلم أكتب عنه)** يحمل على أنه فى مكان يخرم المروءة البول فيه، فهذه أمثلة لما استفسر الجارح عن جرحه ففسره بما ليس بجرح.

واعلم أنه لا تصريح من المفسرين المذكورين بأنهم جرحوا من ذكر، إذ شعبة لم يجرح من رآه يركض على برذون، بل قال: تركت حديثه، ولم يجرحه وكأنه رأى ذلك من خوارم المروءة، وأنه يفسرها بسيرة أمثاله، وأن مثل ذلك الرجل لا يركض على برذون، وكذلك مَنْ سمع فى بيته صوت الطنبور لم يجرحه بل قال: كره السماع منه، وكذلك من رآه كثير الكلام، ولا شك أن هذا تعمق ومبالغة.

(وقد عقد الخطيب لهذا بابًا فى «الكفاية») كما حكاه الزين فى شرح ألفيته.

(قلت: أكثر من هذا الاختلاف فى العقائد) فإنها فرقت كلمة العباد، وأورثت بينهم التعادى إلى يوم المعاد، فى مسائل أكثرها أو كلها ـ ابتداع، لم يقع لها ذكر فى سلف الأمة التى يجب لها الاتباع، كمسألة خلق القرآن أو قدمه، والقول بخلق الأفعال أو عدمه.

(ثم إن العداوة أمر زائد على مجرد اعتقاد الخطأ واعتقاد التكفير، فإن العداوة إذا وقعت بين مؤمنين متفقى العقيدة لم يقبل كلام أحدهما فى الآخر، كيف أمر العقائد؟!) فإن التعادى عليها عظيم؛ بل سفكت بسببها الدماء؛ وهتكت المحارم؛ وارتكبت القبائح بسببها والعظائم؛ كما يعرفِ ذلك من له إلمام بكتب التاريخ والرجال، وتطلع إلى معرفة الحقائق والأحوال **(لاسيما فى حق المتعاصرين، ولا سيما فى حق المتجاورين، فقد جرح بذلك)** أى بأمر العقائد **(خلق كثير)** بل أكثر ما تجد الجرح فى كتب الرجال يكون بالرفض والنصب والغلو فى التشيع والقول بخلق القرآن، وكل ذلك من مسائل الاعتقاد **(ووقع فى الجرح به عصبية فى الجانبين، لا سيما من كان داعية إلى مذهبه، فإنه يبغض ويحمل على الوقيعة فيه)**.

اعلم أن فى المقام بحثين:

الأول: أن أصل الكلام هنا فى أنه لا يقبل الجرح إلا مُبيَّنَ السبب، وهذا الذى ذكره المصنف من اختلاف العقائد بحث آخر؛ فإنه لا يقبل الجرح من المعاديين مجملاً ولا مفسرًا لمانع العداوة.

والبحث الثانى: فى قوله: «سيما فى حق المتعاصرين» فإنه لا يعرف حال الشخص بجرح أو عدالة إلا من عاصره، ولا طريق إلى العلم بأحواله لمن فى عصره ممن غاب عنه ولمن يأتى بعده إلا من المعاصرين له، إذ مَنْ قبلهم لا يعلمون وجوده، ومن بعدهم لا يعرفونه إلا بنقل الأخبار عمن عاصره وشاهده وجالسه وأخذ عنه.

وقد سبق المصنفَ إلى مثل كلامه الحافظ الذهبى، فإنه قال فى «الميزان» فى ترجمة أحمد بن عبد الله بن أبى نعيم ما لفظه: كلام الأقران بعضهم فى بعض لا يعبأ به ولا سيما إذا لاح لك أنه لعداوة أو لمذهب أو لحسد لا ينجو منه إلا من عصم الله، وما علمت أن عصرًا من الأعصار سلم أهله من ذلك سوى النبيين والصديقين، فلو شئت سردت من ذلك كراريس. انتهى. قال ابن السبكى: قد عقد ابن عبد البر بابًا فى حكم قول العلماء بعضهم فى بعض بدأ فيه بحديث الزبير «دبَّ إليكم داء الأمم من قبلكم الحسد والبغضاء»[1]. انتهى.

وفيه البحث الذى عرفته، فالأولى أن يناط رد كلام المتعاصرين بعضهم فى بعض بمن يعلم بينهما مانع من عداوة أو تحاسد أو منافسة أو نحوها مما يقع بين الأقران، وقد أطلنا فى ذلك فى «ثمرات النظر فى علم الأثر» فليطالع.

قلت: ومن أمثلة القدح بالمخالفة فى الاعتقادات قول بعضهم فى البخارى «إنه تركه أبو زرعة وأبو حاتم من أجل مسألة اللفظ» قال ابن السبكى: فيالله ويالله للمسلمين! أيجوز لأحد أن يقول «البخارى متروك» وهو حامل لواء الصناعة ومقدم أهل السنة والجماعة مع أن الحق فى مسألة اللفظ معه، إذ لا يستريب عاقل أن تلفظه من أفعاله الحادثة التى هى مخلوقة لله، وإنما أنكرها الإمام أحمد لبشاعة لفظها. انتهى.

(والسبب الثانى) لم يتقدم له ذكر الأول، إلا أن ما قدمه من ذكر العقائد هو مقابل لما ذكره ثانيًا، فكأنه ذهب وهمه إلى أنه ذكر سببين: الأول: اختلاف العقائد، والثانى:

---

(١) أحمد (١/ ١٦٥ و ١٦٧)، والبيهقى (١٠/ ٢٣٢)، وجامع بيان العلم (٢/ ١٥٠).

(التضعيف بالوهم والخطأ) أى بكون الراوى واهمًا أو مخطئًا؛ فإنه قد أطلق عليه بسبب ذلك الضعف.

(فبسبب هذين الأمرين أطلق كثير من المحدثين اسم الكذاب على من هو كاذب فى اعتقاده أو غالط فى بعض روايته لأن اسم الكذب يتناوله) أى الواهم فى روايته والغالط فيها **(فى اللغة وإن كان العرف يأبى ذلك)** فإن الكذب فيه ما كان عن عمد **(حتى قوى عندى أن قولهم)** أى المحدثين **(«فلان كذاب» من جملة الجرح المطلق الذى لم يبين سببه والله أعلم)** قد تقدم للمصنف مثل هذا، إلا أنه قيده هنالك بقوله: «إن قول المحدثين فلان كذاب من قبيل الجرح المطلق الذى لم يُفَسَّرْ سببه، فيتوقف فيمن هذه حاله حتى يعرف السبب» فقيده بمن حاله كحال ثابت البنانى إذ كلامه هنالك فى سياق ذكره، فإنه قال: «فهذا يحيى بن معين يطلق ذلك ـ أى الكذب ـ على ثابت الورع الزاهد، ولم يتعمد شيئًا من ذلك، بل لم يظهر منه كثرة الخطأ. انتهى. إذا عرفت هذا فكلامه هنا مطلق يقيده ما مضى.

هذا هو الصحيح فى الجرح، وأنه لابد من ذكر سببه، بخلاف العدالة كما قال **(وأما العدالة فلا يجب)** على من يعدل غيره **(ذكر سببها، لأنه يؤدى إلى ذكر اجتناب جميع المحرمات وفعل جميع الواجبات، كما أشار إليه الزين)** حيث قال: إن ذلك يحوج المعدل إلى أن يقول: ليس يفعل كذا ولا كذا، ويعدُّ ما يجب عليه تركه، ويفعل كذا وكذا، فيعدُّ ما يجب عليه فعله، فيشق ذلك ويطول تفصيله **(وكما بينته فى «العواصم»)** فإنه قال فيها بعد سرده لوجوه أربعة فى الاستدلال على ذلك: خامسها وهو الوجه المعتمد، إنما هذه الوجوه المتقدمة شواهد له ومقويات، وهو أن اشتراط التفصيل فى التعديل يؤدى إلى ذكر اجتناب المعدَّل لجميع المحرمات وتأديته لجميع الواجبات، على مذهب المعدل فى تفسير العدالة، فإن كان ممن يشدد ذكر ذلك كله، وإن كان ممن يترخص ذكر اجتنابه لجميع الكبائر معددًا لها ولجميع معاصى الأدنياء الدالة على الخسة وقلة الحياء وقلة المبالاة بالدين، فيقول المعدل مثلاً: إن فلانًا ثقة عندى لأنى شاهدته يقيم الصلوات الخمس ويحافظ عليها ويصوم رمضان ويؤدى الزكاة ويؤدى فريضة الحج، إن كان ممن تلزمه هاتان الفريضتان، ويذكر أنه يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وأن الله عالم قادر، ويعدد سائر الصفات الذاتية والمقتضاة، وأنه يستحقها لذاته لا لمعنى، ويذكر جميع ما يتعلق باعتقاده من مسائل الوعد والوعيد

والإمامة والبر والولاء، ثم ساق فى تعداد ذلك، ثم قال: وغير ذلك مما لا يكاد الإنسان يحصيه مع التأمل الكثير، وما زال المسلمون يعدلون الشهود ويعدلون حملة العلم والرواة من أول الإسلام إلى يوم الناس هذا، ما نعلم أن أحدًا منهم عَدَّل على هذه الصفة ولا ما يقاربها ولا ما يدانيها ولا نعلم أن أحدًا طلب هذا من المعدلين ولا نصفَه ولا ثلثه ولا ربعه، وعمل القضاة مستمر إلى يوم الناس على الاكتفاء بالتعديل الجملى. انتهى.

قلت: وسره أن العدالة وَصف ملتئم من أمور كثيرة وضع لفظ «عدل» بإزائها، فكأن القائل: «فلان عدل» قال: فلان آتٍ بكل ما يجب مجتنب لما يحرم، ولذا يشترط فى المعدل أن يكون عالما بأسباب العدالة، بخلاف القدح، فإنه شىء واحد؛ لأنه عبارة عن شىء خرم العدالة، فلا يعسر ذكره، ولا يتعين ما هو حتى يعرب عنه قائله، ولا يشترط فى قائله المعرفة بأسباب القدح، فإنه لو قال من يجهل أن السرقة حرام «إن فلانًا رأيته يسرق» كان قدحًا، وقد عرفت معنى قوله **(وهذا شىء لم ينقله أحد من الأمة أبدًا، ولأنها)** أى العدالة **(الأصل فى أهل الإسلام)**.

اعلم أن هذه مسألة خلاف بين الأمة، منهم من ذهب إلى أن الأصل الفسق وهو الذى ذهب إليه العضد وصرح به فى شرح مختصر ابن الحاجب، وتبعه عليه الآخذون من كتابه، مستدلين بأن العدالة طارئة وبأن الفسق أغلب. وقد حققنا فى «ثمرات النظر» أن الأصل أن كل مكلف يبلغ سن التكليف على الفطرة كما دل له حديث «كل مولود يولد على الفطرة[1]» وفى معناه عدة أحاديث، وفسر به قوله تعالى: **﴿فطرة الله التى فطر الناس عليها﴾** [الروم: ٣٠] فإن بقى عليها من غير مخالطة بمفسق وأتى بما يجب فهو عدل على فطرته مقبول الرواية، وإن لابس مفسقًا فله حكم ما لابسه.

وقد أشار سعد الدين فى شرحه على شرح العضد إلى هذا، وتعقبه صاحب «الجواهر» بما ليس بجيد، وقد ذكرناه هنالك، وقد استدل لهم بأن الأصل الفسق بأنه الغالب، ولكنه قيده بعضهم بأن هذه الأغلبية إنما هى فى زمن تبع التابعين لا فى زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم، لحديث «خير القرون قرنى، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب»[2] وعلى هذا التقييد يتم القول بأن الأصل أى الأغلب الفسق

(١) البخارى (٢/ ١٢٥)، وأبو داود (٤٧١٤ و ٤٧١٦)، وأحمد (٢/ ٢٣٣).
(٢) الترمذى (٢٣٠٢ و ٢٣٠٣)، والخطيب (٢/ ٥٣).

فى القرون المتأخرة، فلا يؤخذ الحكم كليًا بأن الأصل الإيمان ولا بأن الأصل الفسق، بأن يقال فى الأول: إنه الأصل فى القرون الثلاثة، وفى الثانى: إنه الأصل فيما بعدها.

وقد استدل الجلال فى «نظام الفصول» على أن الأصل هو الفسق بقوله تعالى: ﴿وقليل من عبادى الشكور﴾ [سبأ:١٣]، ﴿وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين﴾ [يوسف:١٠٣].

قلت: ولا يخفى أنه غير صحيح؛ إذ المراد من الآيات أن المؤمنين قليل بالنسبة إلى الكفار، كما يدل عليه سياق الآيات، لا أن المراد أن المؤمنين قليل بالنسبة إلى المسلمين الذين ليسوا بعدول، وكذلك تفريعه عليه بأنه يحمل الفرد المجهول على الأعم الأغلب، وهو أنه يحمل المسلم المجهول العدالة على الفسق - غير صحيح؛ لأنه ليس لنا أن نفسق مسلمًا مجهول العدالة لأجل أن الأغلب الفسق؛ لأن هذا تفسيق بغير دليل من نص أو قياس مع قولهم «لا تفسيق إلا بقاطع» بل نقول: يبقى المسلم المجهول العدالة على الاحتمال، لا نرد خبره حكمًا بفسقه، ولا نقبله حكمًا بعدالته، بل يبقى على الاحتمال حتى يبحث عنه ويتبين أى الأمرين يتصف به، وينبغى أن يكون هذا مراد من يقول بأن الأصل الفسق وقول المصنف إن الأصل العدالة يقتضى أنه لا يحتاج إلى التعديل لأنه لا حاجة إليه إذ كون ذلك هو الأصل كاف.

وفى قوله (**فتقوت**): أى العدالة (**وترجحت بأدنى سبب**) وهو التعديل المطلق ما يؤيد ذلك التأصيل؛ لأنه لا حاجة إلى التعديل إلا لتقوية الأصل كما يؤيده قوله (**ولهذا قال جماعة بقبول المجهول، ونقل إجماع الصحابة على قبول مجاهيل الأعراب، وقبل علىٌّ عليه السلام من اتهمه بعد يمينه، وقبل النبى ﷺ الأعرابيين فى شهادتهما على الهلال، وقد استوفيت هذا المعنى فى «العواصم»**).

وذلك أنه لما قدح السيد على بن محمد بن أبى القاسم على المحدثين بقبولهم المجهول حاله من الصحابة أجاب عنه المصنف رحمهما الله بأجوبة: أحدها: أن قبول مجهول الصحابة ليس مذهبًا يختص به المحدثون، بل هو مذهب مشهور منسوب إلى أكثر طوائف الإسلام إلى الزيدية والحنفية والشافعية، والمعتزلة، وغيرهم من أكابر العلماء.

أما الزيدية فنسبه إليهم علامتهم بغير منازعة الفقيه عبد الله بن زيد فى كتاب «الدرر» فى أصول الفقه، ولفظه فيها: إن مذهبنا قبول المجهول قال المصنف: هكذا على

الإطلاق صحابيًا كان أو غير صحابى، وهو أكثر تسامحًا من كلام المحدثين، واحتج بقبوله ﷺ للأعرابيين فى رؤية الهلال وبغير ذلك.

وأما الحنفية فمشهور عنهم.

وأما الشافعية فنسبه إليهم المنصور بالله فى كتاب «الصفوة» وغيره.

وأما المعتزلة فذكره الحاكم أبو الحسين، ولفظه فى «المعتمد»: «ولا شبهة أن فى بعض الأزمان كزمن النبى ﷺ قد كانت العدالة منوطة بالإسلام، وكان الظاهر من المسلم كونه عدلاً؛ ولهذا اقتصر النبى ﷺ فى قبول خبر الأعرابى عن رؤية الهلال على ظاهر إسلامه، واقتصرت على إسلام من كان يروى الأخبار من الأعراب». انتهى.

ففى كلامه إجماع الصحابة على قبول المجهول من الصحابة، بل من الأعراب، وحديث الأعرابيين معروف أخرجه أهل السنن الأربعة وابن حبان والحاكم، وأما قوله «وقبل علىٌّ عليه السلام» فهو إشارة إلى ما أخرجه المنصور بالله وأبو طالب أنه عليه السلام كان يستحلف بعض الرواة، فإن حلف صدقه. وقال الحافظ الذهبى: هو حديث حسن. قال المصنف: والتحليف ليس يكون للمخبورين المأمونين، وإنما يكون لمن يجهل حاله، ويجب قبوله، فيتقوى عليه السلام بيمينه طيبة لنفسه وزيادة فى قوة ظنه، ولو كان المستحلف ممن يحرم قبوله لم يحل قبوله بعد يمينه، وهذا أعظم دليل أنه عليه السلام إنما اعتبر الظن فى الأخبار». انتهى.

قوله: «وقبل النبى ﷺ الأعرابيين» يشير إلى حديث ابن عباس رضى الله عنه قال: جاء أعرابى إلى النبى ﷺ فقال: إنى رأيت الهلال، يعنى رمضان، فقال: أتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله ؟ قال: نعم. فقال: يا بلال، أذن فى الناس أن يصوموا غدًا، تقدم من أخرجه، إلا أن هذا الأعرابى واحد، وهذا هو الذى ذكره المصنف ونسبه إلى من ذكرناه، إلا أنه قال ابن حجر فى «التلخيص»: قال الترمذى إنه مرسل، قال النسائى: وهو أولى بالصواب، وسماك إذا تفرد بأصل لم يكن حجة. انتهى.

وأما قصة الأعرابيين فأخرجها أبو داود عن رجل من الصحابة،وفيها أنه قدم أعرابيان فشهدا عند رسول الله ﷺ بالله لأَهَلاّ الهلال ورأياه أمس عشية، فأمر رسول الله ﷺ الناس أن يفطروا. اهـ.

(إذا عرفت هذا) أى أنه لا يقبل الجرح إلا مبيَّن السبب **(فاعلم أن ابن الصلاح أورد**

سؤالاً حسنًا فقال ما معناه: إنا إن لم نقبل الجرح المطلق انسد باب الجرح، لأن عبارات الأئمة فى كتب الجرح والتعديل) لا حاجة إلى ذكر التعديل كما لا يخفى **(مطلقة فى الغالب)** إذ مبين السبب قليل جدًا.

(وأجاب) ابن الصلاح **(عن ذلك بما معناه إنا لم نقل إن من جرح من غير تفسير للسبب فهو يحتج به)** حتى يلزم أنَّا لم نقبل جرحًا إلا مبين السبب **(بل نقول: إما أن نبحث عن حاله)** أى حال من جرح جرحًا مطلقًا عن السبب **(ونبين ثقته وإتقانه)** بعد البحث عنه **(بحيث تضمحل تلك الريبة التى حصلت من إطلاق الجرح حكمنا بثقته)** لفظ ابن الصلاح «وجوابه أن ذلك وإن لم نعتمده فى إثبات الجرح والحكم به، فقد اعتمدناه فى أنا توقفنا عن قبول حديث من قالوا فيه مثل ذلك، بناء على أن مثل ذلك أوقع عندنا فيهم ريبة قوية يوجب مثلها التوقف، ثم إن من زاحت عنه تلك الريبة منهم بالبحث عن حاله أوجب الثقة بعدالته قبلنا حديثه ولم نتوقف» ثم قال ما معناه **(مثل بعض رجال الصحيحين الذين مسهم مثل هذا الجرح)** الذى لم يبين سببه **(فافهم ذلك فإنه مخلص حسن، وإلا)** يحصل لنا بالبحث ثقته وإتقانه **(توقفنا فى حاله)** فلا نحكم له ولا عليه، أما الأول فلأنه وإن كان الأصل العدالة فقد أوجب الجرح الجملى التوقف فى حاله ففتَّ فى عَضُد ذلك الأصل، وأما إذا قلنا الأصل الفسق فأوضح **(ويترك حديثه لأجل الريبة القوية)** الحاصلة من القدح الجملى **(لا لأجل ثبوت الجرح)**.

واعلم أن هذا يشعر بأن البخارى لم يكن فى رواته من قدح فيه إلا بقدح مطلق، وقد تقدم للمصنف ذلك وأن الذين خرج لهم البخارى ممن قدح فيهم ليس إلا قدحًا مطلقًا عن بيان السبب، وقرره هنا، وليس بصحيح، وقد بينا فى «ثمرات النظر» خلافه، ونقلنا كلام أئمة الجرح والتعديل فى جماعة من رواة الشيخين قدحًا مبين السبب، وعرفه بما فى عكرمة.

(قلت: وترك ابن الصلاح القسم الثالث، وهو أن يبحث فتظهر صحة الجرح، وإنما تركه لظهور الحال فيه) وهو أنا قد تركنا قبول حديثه قبل البحث، فبعد ظهور صحة القدح تركه بالأولى، فرجال الحديث كالحلال البين والأمور المشتبهات وكلام ابن الصلاح فى رجال الحديث، ويجرى مثله فى الحديث وأن تضعيفه المطلق يوجب ريبة فيه وترك العمل به حتى يظهر سبب ضعفه، ومن هنا نعلم أن معنى قولهم: «لا يقبل الجرح إلا مفسرًا» أى لا يعمل به فى الرد إلا مفسرًا؛ لا أنه لا يقبل مطلقًا، وأنه لا

حكم له، بل له حكم هو ثبوت الريبة وتركه.

قال الزين (**ولما نقل الخطيب عن أئمة الحديث أنه لا يقبل الجرح إلا مفسراً قال: فإن البخاري احتج بجماعة سبق من غيره الطعن فيهم والجرح لهم كعكرمة مولى ابن عباس في التابعين**) هذا مثال لمن خرّج البخارى حديثه ممن قدح فيه قدحًا مطلقًا ولكنه غير صحيح.

ففى «الميزان» بسنده عن جرير بن يزيد قال: دخلت على على بن عبد الله بن عباس فإذا عكرمة فى وثاق عند باب الحش، فقلت له: ألا تتقى الله، قال: إن هذا الخبيث يكذب على أبى، قال: وروى عن ابن المسيب أنه كذب عكرمة، ثم أخرج بسنده عن أيوب عن عكرمة، قال: أنزل متشابه القرآن ليُضلَّ به، قال الذهبى: قلت: ما أسوأها عبارة وأخبثها! بل أنزله ليهدى به، ويضل به الفاسقين، وأخرج عن محمد بن سيرين أنه قال فى عكرمة: ما يسؤنى أن يكون من أهل الجنة، ولكنه كذاب، وساق كلمات العلماء فى جرحه مفسراً شيئًا كثيراً.

فلا يتم هنا ما قدمه المصنف أن: الكذب من الجرح المطلق؛ فإنه لم يرد على بن عبد الله بن عباس وابن سيرين إلا الكذب حقيقة كما تفيده عبارتهما وقد وثق عكرمة أمة من الناس، قال ابن منده: أما حال عكرمة فى نفسه فقد عدله أمة من التابعين زيادة على سبعين رجلاً من خيار التابعين ورفعائهم، وهذه منزلة لا تكاد توجد لكبير أحد من التابعين، على أن من جرحه من الأئمة لم يمسك عن الرواية عنه، قال ابن عبد البر: عكرمة من جِلَّة العلماء ولا يقدح فيه كلام من تكلم فيه، وذكر الحافظ ابن حجر فى مقدمة «فتح البارى» كلام الناس فيه قدحًا وتوثيقًا ثم قال: إنه لا يقدح فيه كلام من تكلم فيه بعد ما ثبت له من الرتب السنية.

(**وإسماعيل بن أبى أويس فى المتأخرين**) قال الحافظ ابن حجر: لم يخرج عنه البخارى فى الصحيح سوى حديثين مقرونًا بغيره فى كل منهما. اهـ. قال ابن معين فى إسماعيل: هو وأبوه يسرقان الحديث، قال الدولابى فى «الضعفاء»: سمعت النصر بن سلمة المروزى يقول: كذاب، كان يحدث عن مالك بمسائل وهب. وقال ابن معين: إسماعيل بن أبى أويس يسوى فلسين ثم فلسين. اهـ. زاد الزين نقلاً عن الخطيب: وأما قثمُ بن على وعمرو بن مروزق فى المتأخرين عن التابعين.

(**قلت: إسماعيل هذا قد أكثر القاسم عليه السلام**) أى ابن إبراهيم المعروف بالرسى

(من الرواية عنه، كما ذلك ظاهر فى كتاب «الأحكام») الذى ألفه حفيده يحيى بن الحسين الهادى، لأنه يرويه عن جده عن إسماعيل، قال المصنف فى «العواصم»: وغالب رواية القاسم فى كتابه «الأحكام» تدور على الأخوين إسماعيل وعبد الحميد أبى بكر ابنى عبد الله بن أبى أويس عن حسين بن عبد الله بن ضميرة عن أبيه عن جده.

(قال الخطيب: وهكذا فعل مسلم) وتمام كلامه كما فى شرح الزين «فإنه أى مسلم احتج بسويد بن سعيد وجماعة غيره اشتهر عمن ينظر فى حال الرواة الطعن عليهم، قال: وسلك أبو داود هذه الطريقة وغير واحد ممن بعده».

(ثم روى) ظاهره أن الراوى الخطيب لقوله : **(عن الجوينى والرازى والخطيب وغيرهم)** ولا يصح، وكأنه سقط من النسخة التى عندى «ثم روى الزين» فإن هذه الرواية رواها الزين، فإنه قال:

قلت وقد قال أبو المعالى   واختاره تلميذه الغزالى
وابن الخطيب الحق أن نحكم بما   أطلقه العالم بأسبابهما

قال فى شرحه: هذا من الزوائد على ابن الصلاح، وذلك أن إمام الحرمين أبا المعالى الجوينى قال فى كتاب «البرهان»: الحق أن المزكى إن كان عالمًا بأسباب الجرح والتعديل اكتفينا بإطلاقه، وإلا فلا، وهو الذى اختاره أبو حامد الغزالى والإمام فخر الدين بن الخطيب، إلا أنه لا يخفى أن الذى فى كلام المصنف الخطيب والذى فى كلام الزين «بن الخطيب» فينظر **(أنهم صححوا الاكتفاء بالجرح المطلق من الثقة البصير بمواقع الجرح العارف باختلاف الفقهاء قبله، قلت: هذا يقوى إذا عرف مذهبه على التفصيل فى جميع ما يمكن وقوع الخلاف فيه من مسائل الباب فلمن وافقه فى مذهبه قبوله دون من خالفه).**

قال الزين: وممن اختاره من المحدثين أيضًا الخطيب، فقال بعد أن فرق بين الجرح والتعديل فى بيان السبب: «على أنا نقول: «إن كان الذى يرجع إليه فى الجرح عدلاً مَرْضيًا فى اعتقاده وأفعاله عارفًا بصفة العدالة والجرح وأسبابهما عارفًا باختلاف الفقهاء فى أحكام ذلك قبل قوله فيمن جرحه مجملاً ولا يسأل عن سببه». انتهى. وفى نقل المصنف بعض إيهام لمن تأمله.

قال ابن السبكى فى الطبقات: ولنختم هذه القاعدة ـ وهى قاعدة الجرح والتعديل ـ بفائدتين عظيمتين لا يراهما الناظر فى غير كتابنا هذا:

إحداهما: أن قولهم: «إنه لا يقبل الجرح إلاّ مفسرًا» إنما هو فى جرح من ثبتت عدالته واستقرت، فإذا أراد رافع رفعها بالجرح قيل له ائت ببرهان على هذا، وفى حق من يعرف حاله لكن ابتدره جارحان ومزكيان فيقال إذ ذاك للجارحين: فسرا ما رميتماه به، أما من ثبت أنه مجروح فيقبل قول من أطلق جرحه لجريانه على الأصل المقرر عندنا ولا نطالبه بالتفسير؛ إذ لا فائدة فى طلبه.

قلت: بل الظاهر أنه لا يجوز لنا طلب تفسيره؛ لأنه تفكه بعرضه بغير غرض دينى، ثم قد أحسن بالتعبير بقوله: «فإذا أراد رافع رفعها فلابد من التفسير» فإنه إذا أطلق لم يرفعها لكنه يوجب توقفًا وريبة.

قال: **والفائدة الثانية:** أنَّا لا نطلب التفسير من كل أحد، بل إنما نطلبه حيث يحتمل الحال شكًا، إما لاختلاف فى الاعتقاد، أو لتهمة يسيرة فى الجارح، أو نحو ذلك مما يوجب سقوط قول الجارح ولا ينتهى إلى الاعتبار به على الإطلاق، بل يكون بين بين، أما إذا انتفت الظنون واندفعت التهم وكان الجارح خَيِّرًا من أخيار الأمة مبرأ عن مظان التهمة وكان المجروح مشهوراً بالضعف متروكًا بين النقاد فلا يتلعثم عند جرحه ولا يحوج الجارح إلى تفسير، بل طلب التفسير منه والحال هذه ـ طلب لغيبة لا حاجة إليها.

فنحن نقبل ابن معين فى إبراهيم بن شعيب شيخ روى عنه ابن وهب ـ أنه ليس بشىء، وفى إبراهيم بن المدينى أنه ضعيف وفى الحسين بن الفرج الخياط أنه كذاب يسرق الحديث، وعلى هذا وإن لم يتبين الجرح؛ لأنه مقدم فى هذه الصناعة جرح جماعة غير ثابتى العدالة.

قلت: كأنه يريد بقبوله أنه يوجب توقفًا وعدم قبول لحديث من أطلق جرحه، لا أنه يحكم على من جرحه كذلك أنه ليس بعدل وأنه مجروح.

قال: ولا يقبل قوله فى الشافعى ولو فسر وأتى بألف إيضاح لقيام القاطع بأنه غير محق بالنسبة إليه. انتهى.

والمصنف قد ألم بشىء من هذا فى قوله (**ثم ذكر مسألة تعارض الجرح والتعديل، وذكر الخلاف فيها**) وأن فيها ثلاثة أقوال:

الأول: أن الجرح مقدم مطلقًا وإن كثر المعدلون، نقله الخطيب عن جمهور العلماء، وقال ابن الصلاح: إنه الصحيح، وصححه الأصوليون كالإمام فخر الدين والآمدى،

واستدلوا بأن مع الجارح زيادة علم لم يطلع عليها المعدِّل؛ ولأن الجارح مصدق للمعدل فيما أخبر به عن ظاهر حاله، إلا أنه يخبر عن أمر خفى على المعدل.

الثانى: إن كان عدد المعدلين أكثر قدم المعدلون، ووجهه أن كثرة المعدلين تقوى حالهم وتوجب العمل بخبرهم، وقلة الجارحين تضعف خبرهم، وتعقب بأنه خطأ؛ لأن المعدلين وإن كثروا ليسوا يخبرون عن عدم ما أخبر به الجارحون ولو أخبروا بذلك لكانت شهادة باطلة على نفى.

الثالث: ما أشار إليه المصنف بقوله **(والصحيح المختار الترجيح؛ وذلك لأن الجرح إما أن ينسب إلى من لا يحتمله أوْ لا)** أى لا ينسب إلى من لا يحتمله **(إن نسب إلى من لا يحتمله من كبار الأئمة والعلماء والصالحين لم يقبل)** ووجه عدم قبول خبره وهو ثقة قوله **(لأن الخبر إنما يقبل من الثقة لرجحان الصدق)** فيما أخبر به **(على الكذب)** ولما كان ترجيح صدقه على كذبه دعوى، وإلا فإن خبره يحتمل الأمرين على السواء، قال **(وإنما يرجح صدق الثقة لما ظهر عليه من أمارات الخير)** وهى ما شرطناه فيه من وجود صفات العدالة **(فإنا نستبعد صدور الكذب من الثقة)** فلذا رجحنا صدق خبره.

(فإذا جاء هذا الثقة ونسب إلى من هو أوثق منه ما هو فى حق الأوثق أبعد من تجويز الكذب على ذلك الثقة) الرامى للأوثق **(بمراتب عظيمة؛ فإنا حينئذ إن قبلنا الثقة الجارح حملاً له على السلامة فقد تركنا حمل المجروح الذى هو أوثق منه على السلامة)** فإن قيل: قد قبلتموه من حيث إنه أرجح، فكيف تردونه والأرجحية باقية؟ فقال: **(وإن قبلناه)** فى جرحه لمن يحتمل ذلك **(من أجل أنه أرجح فقد صار فى هذه الصورة)** حيث جرح من لا يحتمل ذلك **(مرجوحًا)** لرميه من هو أوثق منه **(ولو سلمنا أنه أرجح لم تكن هذه صورة المسألة المفروضة)** إذ هى مفروضة فى من هو أوثق منه.

(ومثال ذلك أن يقول مَنْ ثبتت عدالته بتعديل عدل أو عدلين لا سوى: إن زين العابدين على بن الحسين رضوان الله عليهم كان يتعمد وضع الحديث؛ أو يأتى إحدى الكبائر المعلوم كبرها؛ أو يطرح مثل ذلك على غيره من التابعين أو الزهاد أو العلماء مثل سعيد بن المسيب ومالك والشافعى وإبراهيم بن أدهم ومن فوق هؤلاء أو قريب منهم بحيث يغلب على الظن أن الكذب إلى المتكلم عليهم أقرب فى الظن من صحة ما ادعى عليهم، ومن ذلك كلام النواصب) كالخوارج وغيرهم **(فى علىٍّ عليه السلام، وكلام الروافض فى أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم، وكلام)** عمرو بن بحر **(الجاحظ)**

المعتزلى (**والنظام**) من كبار المعتزلة (**فى جماعة من كبار الصحابة رضى الله عنهم**).

قلت: وكذلك عمرو بن عبيد؛ فإنه قال الذهبى فى ترجمته فى «الميزان»: إنه قال: لو شهد عندى علىّ وطلحة والزبير وعثمان رضى الله عنهم على شراك نعل ما قبلت شهادتهم.

ولما كانت القاعدة المعروفة عند أئمة الحديث والأصول أن الجارح أولى وإن كثر المعدل ينافى هذا الكلام.

قال المصنف: (**وأما قولهم**) فى الاستدلال على هذه القاعدة (**إن الجارح أثبت ما لم يعلم به المعدل**) والمثبت أولى هنا لأنه علم ما لم يعلمه غيره (**فلا يرد هنا**) إذ الدليل المذكور دليل تعارض الجرح والتعديل وليس الأمر هنا كذلك (**لأنا هنا لم نعارض بين من جرح ومن عدل، بل بين من جرح ومن هو معلوم العدالة الظاهرة مظنون العدالة الباطنة ظنًا مقاربًا أو معلومًا**) فى العبارة تسامح (**بالأمارات كجوع الجائع**) فإنه أمر باطنى قد تعلمه بالأمارات (**بل لم نأخذ عدالة هذا الجنس من معدل حتى نعارض بينه وبين الجارح، بل اضطررنا إلى العلم بها بالتواتر**).

ومن هنا تعلم أن القاعدة المعروفة إنما هى فيمن عرفت عدالته بأقوال المعدلين وجرحه بجرحهم، قال ابن السبكى: إن الجارح لا يقبل جرحه، ولو فسره، فيمن غلبت طاعته على معاصيه ومادحوه على ذاميه ومزكوه على جارحيه، إذا كانت هناك قرينة يشهد العقل؛ لأن مثلها حامل على الوقيعة فى الذى جرحه من تعصُّب مذهبى ومنافسة دنيوية كما يكون من النظراء أو غير ذلك فنقول مثلاً: لا يلتفت إلى كلام ابن أبى ذؤيب فى مالك وابن معين فى الشافعى والنسائى فى أحمد بن صالح، فإن هؤلاء أئمة صالحون صار الجارح لهم كالآتى بخبر غريب لو صح لتوفرت الدواعى على نقله، وكان القاطع قائمًا على كذبه فيما قاله.

(**وقد أحسن ابن الحاجب حيث قال فى كتابه فى الفروع فى هذا المعنى: ويسمع التجريح فى المتوسط العدالة باتفاق. فقيد سماعه بالمتوسط دون أهل المرتبة الرفيعة**) والمراد بالسماع العمل بما يسمع، وأما فى مختصره فى أصول الفقه فإنه اختار تقديم الجارح من غير تقييد، فهذا الذى ذكره المصنف عنه فيمن لا يحتمل ما نسب إليه من الجرح.

وأما من يحتمله فإنه قد أشار إليه بقوله (**وأما إن تعارض الجرح والتعديل فى من

دون هذه الطبقة الشريفة، بحيث يكون صدق الجارح أرجح وأقرب من كذبه، ويكون صدور الجرح من المجروح أرجح من كذب الجارح وأقرب) فهذان قسمان:

الأول: (فإما أن يكون الجرح مطلقًا) عن بيان السبب (أو) يكون (مبين السبب، إن كان مطلقًا لم نحكم بصحته) وإن أورث ريبة وتوقفًا (وبحثنا عن حال المجروح، فإن تبين) بالبحث (وترجح أحد الأمرين حكمنا به، وإلاّ وقفنا فى حاله كما تقدم) من كلام ابن الصلاح (لأن الجارح) هنا (وإن كان صدقه) أى الجارح (أرجح) فإنه لا ينافى توقفنا (فلم ندر ما الذى ادعى) من جرحه (حتى نصدقه فيه) لأنه أتى بجرح مجمل يحتمل توقفنا فيه تصديقًا وتكذيبًا.

والقسم الثانى: ما أفاده قوله (وأما إن بين) الجارح (السبب) الذى جرح به (نظرنا فى ذلك السبب وفى العدل الذى ادعى عليه، ونظرنا أى الجوائز) الأمور الجائز وقوعها فى حقه (أقرب) للحكم به (فإن اقتضت القرائن والأمارات والعادة والحالة من العداوة ونحوها أن الجارح واهم فى جرحه) بجعله ما ليس بجارح جارحًا (أو كاذب) فى جرحه (أو غاضب) على من جرحه (رجح له الغضب عند سورته) بفتح المهملة وسكون الواو: شدته (قرينة ضعيفة فقال بمقتضاها ونحو ذلك قدمنا التعديل) لعدم نهوض القادح على رفعه.

(وإلا) يحصل ما ذكر (قدمنا الجرح، والمنازعون هنا إما أن يكونوا من الأصوليين أو من المحدثين، إن كانوا من الأصوليين فالحجة عليهم أن نقول أنتم إنما قدمتم الجرح المبين السبب لأنه أرجح فقط، إذ كان القريب فى المعقول أن الجارح يطلع على ما لم يطلع عليه المعدل) قطعًا إذ لو اطلع المعدل على الأمر القادح وعدل مع علمه به عُدَّ غير عدل، فلا يقبل تعديله، والفرض خلافه (وفى قبوله) أى الجارح (حمل الجارح والمعدل على السلامة معًا) وتصديقهما معًا؛ لأن المعدل يقول مثلا: أنا لا أعلم فسقًا ولم أظنه، والجارح يقول: أنا علمت فسقًا، فلو حكمنا بعدم فسقه كان الجارح كاذبًا، وإذا حكمنا بصدقه كانا معًا صادقين (ولم يقدموا) الأئمة (الجرح لمناسبة طبيعية بين اسم الجرح الذى حروفه الجيم والرا والحا وبين صِدْق مَن ادعاه) الجارح (وحينئذ) أى حين إذ عرفت هذا (يظهر أن العبرة) يعنى فى تقديم هذا النوع من الجرح (بالترجيح، فإن هذا الذى أوجب عندكم تقديم الجرح نوع من الترجيح) وهو رجحان الجمع بين صدق الجارح والمعدل.

(فإذا انقلب الحال فى بعض الصور وقامت القرائن على أن التعديل أقوى فى ظن

الناظر فى التعارض هل كان منكم أو من غيركم فيما يقتضى النظر هل يعمل بالراجح عنده فذاك الذى قلنا، أو بالمرجوح عنده فترجيح المرجوح على الراجح الخلاف المعقول، ولا منقول هنا يوجب طرح المعقول) هذا إذا كانت المناظرة فى المسألة مع أهل الكلام والأصول.

(وإن كان المخالف من المحدثين قلنا له) فى المناظرة **(أليس قد ثبت عندكم أن خبر الثقة بحديث معين مبين إذا أعل بعلل كثيرة أو علة واحدة يحصل معها)** مع العلة واحدة كانت أو متعددة **(للنقاد ظن قوى بوهم ذلك الثقة)** فيما أخبر به، فليس كل ثقة يقبل خبره **(فإن ذلك يقدح فى خبره بأمر معين، فكذلك خبره بالجرح المبين)** السبب **(إنما هو خبر بأمر معين، فإذا أُعلَّ بما يقتضى وقوع الوهم فيه أو العصبية أو القول عن الأمارات الضعيفة فإن ذلك يقدح فيه)** أى فى خبره بالجرح المبين السبب.

(ومن أمثلة ذلك على كثرتها قول مالك) الإمام المعروف **(فى محمد بن إسحاق)** صاحب السيرة **(إنه دجال من الدجاجلة)** هو مقول قول مالك **(أى كذاب)** قال يحيى بن آدم: ثنا ابن إدريس قال: كنت عند مالك فقيل له: إن ابن إسحاق قال: اعرضوا على حديث مالك فأنا بيطاره، فقال مالك: انظروا إلى دجال من الدجاجلة، ذكره الذهبى فى «الميزان» **(فإن من هو فى مرتبة مالك فى الثقة)** من الأئمة **(قد أثنوا على محمد بن إسحاق)** قال الذهبى فى «الميزان»: وثقه غير واحد ووهاه آخرون كالدارقطنى، وهو صالح الحديث، ماله عندى ذنب، إلا ما قد حشا فى السيرة من الأشياء المنقطعة المنكرة والأشعار المكذوبة، قال ابن معين: ثقة، وليس بحجة، وقال يحيى بن المدينى: حديثه عندى صحيح، وقال يحيى بن كثير: سمعت شعبة يقول: ابن إسحاق أمير المؤمنين فى الحديث.

(ومن تكلم) فى ابن إسحاق **(فما تكلم عليه بشىء من هذا)** أى من نسبة الكذب إليه، قال محمد بن عبد الله بن نمير: رمى بالكذب، وكان أبعد الناس منه، وقال أبو داود: قَدَرِىٌّ، وقال سليمان التيمى: كذاب، وقال وهيب: سمعت هشام بن عروة يقول: كذاب، وقال يحيى القطان: أشهد أن محمد بن إسحاق كذاب، قال له ابن أبى داود: وما يدريك أنه كذاب؟ قال: قال هشام بن عروة: حدث عن امرأتى فاطمة بنت المنذر وأُدْخِلَتْ علىَّ وهى بنت تسع سنين وما رآها رجل حتى لقيت الله، قال الذهبى: وما يدرى هشام بن عروة، فلعله سمع منها فى المسجد، أو سمع منها وهو صبى، أو

أدخل عليها فحدثته من وراء حجاب، وأى شىء هذا وقد كانت كبرت وأسنت (**إنما تكلم عليه بالتدليس وشىء من سوء الحفظ**) قد عرفت مما نقلناه عدم صحة هذا الحصر.

(**لكنه كان بينه وبين مالك وحشة**) قال وهيب: سألت مالكًا عن محمد بن إسحاق فاتهمه، وقال يحيى بن سعيد الأنصارى: أبان ومالك يجرحان ابن إسحاق (**ولعل ذلك بسبب الاختلاف فى الاعتقاد، فقد كان محمد بن إسحاق يرى رأى المعتزلة فى بعض المسائل**) تقدم كلام ابن نمير أنه رمى بالقدر، وكان أبعد الناس منه، وقال أبو داود: قدرى معتزلى (**وكان مالك يشدد فى ذلك، ثم إنه بلغ مالكًا أن ابن إسحاق قال: اعرضوا على علم مالك فأنا بيطاره**) تقدم من رواها (**فحين بلغه ذلك أغضبه فقال: إنه دجال أى: كذاب**) فقد قاله حال الغضب، فلا اعتبار به (**ومن الجائزات**) على بعد (**أن يريد مالك**) كذاب (**فى اعتقاده، أو فى حديثه الذى يهم فيه، على بعد هذه العبارة من إطلاقها على من يهم فى عرفهم**) فالحمل على ذلك بعيد جدًا.

(**ولكن حال الغضب مع العداوة فى الدين يقع فيها مثل هذا: إما لمجرد غلبة الطبع، أو لمجرد أدنى تأويل**) وعلى كل تقدير فلا يقبل ولا يعمل به، لأن الجرح إخبار عن حكم شرعى، وقد نهى ﷺ أن يحكم الحاكم وهو غضبان، والأصح عدم صحة حكمه فى حال غضبه كما قررناه فى «سبل السلام».

(**واعلم أن التعارض بين التعديل والتجريح إنما يكون**) تعارضًا (**عند الوقوع فى حقيقة التعارض**) إذ الكلام فى ذلك، وهو ما يتعذر فيه الجمع بين القولين (**أما إذا أمكن معرفة ما يرفع ذلك فلا تعارض البتة، مثال ذلك أن يجرح هذا بفسق قد عُلِمَ وقوعه منه، ولكن عُلمت توبته أيضًا. والجارح جرح قبلها**) قبل التوبة فإنه لا تعارض بين الجرح والتعديل على هذا (**أو يجرح بسوء حفظ مختص بشيخ أو بطائفة، والتوثيق يختص بغيرهم، أو سوء حفظ مختص بآخر عمره لقلة حفظ أو زوال عقل، وقد تختلف أحوال الناس، فكم من عدل فى بعض عمره دون بعض، ولهذا كان السعيد من كان خير عمله خواتمه، فإذا اطلع على التاريخ**) أى تاريخ روايته وتاريخ اختلاطه (**فهو مخلص حسن، وقد اطلع عليه فى كثير من رجال الصحيح جرحوا بسوء الحفظ بعد الكبر، والصحيح**) من أحاديثهم (**روى عنهم قبل ذلك**) فلا تعارض.

* * *

(ثم ذكروا) أى أئمة الحديث (مسألة وهى توثيق من لم يعرف عينه ولم يسم، مثل قول العالم الثقة: حدثنى الثقة) فإنه توثيق لمبهم غير معروف العين (أو) يقول (جميع من رويت عنه ثقة) قال الخطيب: إذا قال العالم كل من رويت عنه فهو ثقة وإن لم يسمه، ثم روى عمن لم يسم؛ فإنه يكون مزكيًا، غير أنا لا نعمل عل تزكيته.

(واختاروا أنه لا يقبل) كما ذكره الخطيب وأبو بكر الصيرفى وابن الصباغ من الشافعية وغيرهم، وحكى ابن الصباغ عن أبى حنيفة أنه يقبل، واستدلوا على عدم القبول بقوله (لجواز أن يعرف فيه جرح لو بينه) قالوا: بل إضرابه عن تسميته ريبة توقع ترددًا فى قلب السامع، نعم قال الخطيب: إذا قال العالم: «كل من أروى لكم عنه وأسميه فهو عدل تقى مقبول الحديث» كان هذا القول تعديلاً لكل من روى عنه وسماه، هكذا جزم به الخطيب، قال: وكان ممن سلك هذه الطريقة عبدالرحمن بن مهدى، زاد البيهقى مالك بن أنس ويحيى بن سعيد القطان.

(وهذا) الذى ذهب إليه أئمة الحديث (ضعيف، فإن توثيق العدل لغيره) مبهمًا كان أو معينًا (يقتضى رجحان صدقه) ولأنه يلزم على هذا تقديم الجرح المتوهم على التعديل الثابت، وهو خلاف النظر (وتجويز وجود الجارح لو عرف هذا المعدل) أى لو تعين اسمه (لا يعارض هذا الظن الراجح حتى يصدر) أى الجرح (عن ثقة) والفرض أنه لا جرح محقق. بل مجوز (ولو كان التجويز) للقادح (يقدح لقدح مع تسميته؛ لأن التسمية لا تمنع من وجود جرح عند غير المعدل) قد يقال: إنه مع التسمية قد فتح لنا بابًا إلى معرفته والبحث عنه ومع عدمها قد أغلق باب البحث، إلا أنه قد يجاب بأنه لا حاجة إلى البحث عنه بعد التزكية.

(فإن قالوا لما لم يعلم) أى فيمن سمى، والمراد لم يعلم جرحًا (حكمنا بالظاهر حتى نعلم) خلافه (فكذلك هنا) أى فيمن أبهم (لا فرق بينهما، إلا أن طريق البحث غير ممكنة عند الإبهام، وقد يمكن عند التسمية، فيكون الظن بعد البحث عن المعارض) وهو وجود جارح فيمن سماه الثقة وعدله (وعدم وجدانه) أى المعارض وهو القادح (أقوى) فلذا قلنا: يقبل فيمن سمى، لا فيمن لم يسم (وهذا الفرق ركيك) وإن حصلت قوة الظن كما ذكر (لأنا لم نتعبد بأقوى الظنون فى غير حال التعارض) فإن الظن الحاصل عن توثيق العدل كاف لنا فى العمل عند عدم التعارض (ولأن طلب المعارض فى هذه الصورة لا يجب) كما سلف من قبول خبر العدل وكفاية الواحد فى ذلك (ولأن التمكن

من البحث قد يتعذر مع التسمية) كما قد أشار إليه بقوله «وقد يمكن عند التسمية» **(فيلزم طرح توثيق مَنِ الفرض أن قبوله واجب)** وهو الراوى الذى زَكَّاه وسماه الثقة.

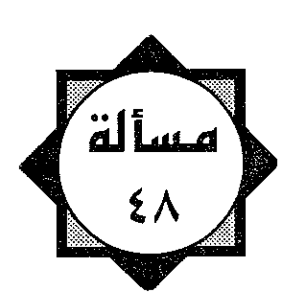
(ويمكن نصرة القول الأول) وهو عدم قبول تزكية المبهم **(بأن الخبر عن التوثيق كالخبر عن التصحيح والتحليل والتحريم يمكن اختلاف أهل الديانة والإنصاف فيه)** فلا بد من تعيين الراوى الموثق، ولا يقبل توثيقه مبهمًا **(بخلاف الأخبار المحضة)** التى لا يتطرق إليها اختلاف باعتبار الديانة؛ كأخبار زيد عن قيام عمرو، وإذا كان التوثيق ليس من باب الأخبار المحضة **(فلا يجوز للمجتهد التقليد فى التوثيق المبهم على هذا، وهو محل نظر، والله أعلم)**.

واعلم أن فى المسألة قولاً ثالثًا حكاه البرماوى، قال: وهو الصحيح المختار الذى قطع به إمام الحرمين وجريت عليه فى النظم، وحكاه ابن الصلاح عن اختيار بعض المحققين، أنه إن كان القائل بذلك من أئمة هذا الشأن العارف بما يشترط هو وخصومه فى العدل، وقد ذكر فى مقام الاحتجاج، فيقبل.

وقول رابع وهو التفصيل، فإن عرف من عادته إذا أطلق ذلك أنه يعنى به معينًا، وهو معروف بأنه ثقة، فيقبل، وإلا فلا، حكاه البرماوى أيضًا عن حكاية شارح «اللمع» عن صاحب «الإرشاد»، والثالث قد أشار إليه الحافظ ابن حجر فى «النخبة» وشرحها.

فائدة: قول الراوى: «أخبرنى من لا أتهم» كما يقع فى كلام الشافعى رحمه الله كثيراً يكون دون «أخبرنى الثقة» قال الذهبى: لأنه نفى التهمة ولم يتعرض لإتقانه، ولا يكون حجة، ورجح غير الذهبى أنه مثل قوله: أخبرنى الثقة.

* * *



[فى المجهول، وأنواع الجهالة، وأحكامها]

من علوم الحديث (الكلام فى المجهول) أى: الراوى الذى جهل عينًا أو حالاً، والآخر قسمان (قال تعالى: ﴿أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون﴾)

قال فى «الكشاف»: أم لم يعرفوا محمداً وصحة نسبه وحلوله فى سِطَة هاشم وأمانته وصدقه وشهامته وعقله واتسامه بأنه خير فتيان قريش، والخطبة التى خطبها أبو طالب فى نكاحه خديجة بنت خويلد كفى برغائها مناديًا. انتهى.

(وفى هذا إشارة إلى ما فى فطر العقول من الشك فى خبر من لا يعرف بما لا يوجب رجحان خبره) إذ الآية سيقت مساق الإنكار عليهم، لإنكارهم له عليه السلام لعدم معرفته، ومعناه تقرير معرفتهم إياه، وأنه لا وجه لإنكاره، وليس المراد إنكار ذاته، بل إنكارهم رسالته وإخباره عن الله سبحانه كما يرشد إليه العنوان بقوله: «رسولهم».

(وقد تكرر فى كتاب الله تعالى ذم العمل بالظن) كما قال تعالى: ﴿إن يتبعون﴾ [الأنعام:١١٦]، ﴿وما يتبع أكثرهم إلا ظنًا﴾ [يونس:٣٦]، ﴿إن الظن لا يغنى من الحق شيئًا﴾ [يونس:٣٦]، ﴿ذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم أرداكم﴾ [فصلت:٢٣].

(والظن فى اللغة: الشك المستوى الطرفين) فى القاموس: الظن خلاف اليقين، وهى عبارة قاضية بأنه يطلق على المستوى الطرفين، وعلى الظن الراجح، إذ الكل خلاف اليقين (ويجب حمل الآيات) الدالة على ذم الظن (عليه) أى على مستوى الطرفين (جمعًا بينها وبين الآيات التى تدل على حسن العمل بالظن الراجح).

قلت: إلا أنه لا يخفى أنه لا يتم حملها عليه إلا بعد ثبوت أن الظن الراجح أحد ما يطلق عليه الظن لغة، كما نقلناه عن القاموس، وأما عبارة المصنف فهى قاضية أن الظن لغةً منحصر فى مستوى الطرفين فلابد من تقدير يطلق على الشك أيضًا؛ إذ الآيات الدالة على حسن العمل بالظن كقوله: ﴿وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره﴾ [البقرة:١٤٤]

فإنه لا يعلم الغائب عنه أنه شطره إلا بالظن، ومثل قوله تعالى: ﴿**فإن علمتموهن مؤمنات**﴾ [الممتحنة: ١٠] إذ ليس معهم إلاَّ ظن إيمانهن، وغيرها من الآيات (**ويوضح ذلك**) أى أن المذموم هو الظن بمعنى الشك (**أنه وصف الذين ذمهم باتباع الظن بالإفك والخرص الذى هو تعمد الكذب**) قال تعالى: ﴿**إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون**﴾ [الأنعام: ١١٦] فالوصف بالخرص دال على أنه ليس عندهم ظن راجح، قلت: ويدل على استعماله لغةً فى الراجح قوله تعالى: ﴿**إن نظن إلا ظنًا، وما نحن بمستيقنين**﴾ فنفيهم اليقين دالٌّ على أن عندهم ظنًا راجحًا ويحتمل الشك كما قدمناه عن القاموس.

(**وأيضًا فمن الظاهر الواضح**) الراجح (**أن اتباع الظن الراجح من أمارات الإنصاف**) لأنه أخذ بالأرجح والأحوط (**ومن اتبعه كان باتباع العلم أوْلى وأحرى، ثم إن عبادة الحجارة ليست مظنونة ظنًا راجحًا فتأمل ذلك**).

قلت: أما عند عبادها فالظاهر أنهم لم يعبدوها إلا وعندهم ظن راجح باستحقاقها العبادة وكأنه وجْهُ أَمْره بالتأمل.

(**وحكى الله عز وجل عن سليمان قوله فى الهدهد** ﴿**قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين**﴾) [النمل: ٢٧] فإنه عليه الصلاة والسلام توقف فى خبر الهدهد، ولم يجزم بصدقه ولا كذبه، لكونه مجهول الحال عند سليمان، ولا يقال: هذا من أحكام خطاب الطير فلا يستدل به هنا، لأنا نقول: قد أشار المصنف إلى جوابه بقوله (**هذا مع قوله تعالى:** ﴿**إلا أمم أمثالكم**﴾) [الأنعام: ٣٨] بعد قوله: ﴿**وما من دآبّة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه...**﴾ الآية ، فدلت على أن الأحكام واحدة للمماثلة ، فإنه ظاهر فى أن المماثلة فى التكليف، لا فى مجرد الحيوانية مثلاً؛ إذ هو معلوم؛ ولأنه يشعر به قوله: ﴿**ثم إلى ربهم يحشرون**﴾ [الأنعام: ٣٨] لا يقال: سلمنا أنهم أمثالنا فى التكليف فإنه يشترط إيمان المخبر، ومن أين لنا أن الهدهد مؤمن، لأنا نقول: من قوله (**وفى قصة الهدهد ما يدل على إيمانه، حيث أنكر عليهم عبادة الشمس من دون الله**) وأثبت الإلهية له تعالى بقوله فى صفته: ﴿**الذى يخرج الخبء فى السموات والأرض**﴾ [النمل: ٢٥] وأثبت له العلم بكل شىء حيث قال: ﴿**ويعلم ما تخفون وما تعلنون**﴾ [النمل: ٢٥]، ووحَّدَه وأثبت له العرش فى قوله: ﴿**الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم**﴾ [النمل: ٢٦] فإن السياق قاض أنه من كلامه، وهذه معاقد الإيمان وأمهات قواعد التوحيد.

(وفى الآية أيضًا دليل على إعلال الحديث بالريبة) وذلك لتوقفه عليه الصلاة والسلام حتى يبحث فيعلم صدقه أو كذبه.

(وقد تقدم فى أول المسألة إشارة إلى مذهب أئمة الزيدية فى هذه المسألة، وهى معروفة فى كتبهم الأصولية، وإنما نذكر هنا كلام المحدثين لعدم وجوده فى غير هذا الفن، ولمعرفة عرفهم إذا قالوا فى بعض الرواة: «إنه مجهول») ولهم فيه تقاسيم لا تعرف إلا فى هذا الفن، وقد ألم بها المصنف رحمه الله (فنقول) أى إذا عرفت ما سقنا فنقول:

(قال المحدثون: فى قبول رواية المجهول خلاف، وهو) أى المجهول (على ثلاثة أقسام: مجهول العين، ومجهول الحال ظاهراً وباطنًا، ومجهول الحال باطنًا) فهذه ثلاثة أقسام:

(الأول) وهو (مجهول العين، و) حقيقته (هو من لم يروِ عنه إلا راوٍ واحد، وفيه) أى فى الحكم فيه خمسة (أقوال):

الأول: أن (الصحيح الذى عليه أكثر العلماء من أهل الحديث وغيرهم أنه لا يقبل) ويأتى تحقيق الدليل عليه، واختيار خلافه.

(والثانى: أنه يقبل مطلقًا، وهو قول من لم يشترط فى الراوى غير الإسلام) [زاد الزين واكتفى فى التعديل بواحد ويأتى نصرة هذا القول].

(والثالث) التفصيل وهو (إن كان) الراوى (المنفرد بالرواية عنه لا يروى إلاّ عن عدل قبل، مثل: ابن مهدى ويحيى بن سعيد القطان ومالك ومن ذكر بذلك) أى بأنه لا يروى إلا عن عدل (معهم، وإلا لم يقبل).

(والرابع) تفصيل أيضًا. إلا أنه على غير الطريقة الأولى، وهو أن الراوى (إن كان مشهوراً فى غير العلم بالزهد) ومثلوه بمالك بن دينار (أو النجدة) أى الغلبة ومثلوه بعمرو بن معدى كرب (قبل. وإلا) يشتهر بشىء من ذلك (فلا) يقبل (وهو) أى هذا التفصيل الآخر (قول ابن عبد البر كما سيأتى).

(والخامس) تفصيل على غير الطريقين الأولين، وهو أنه (إن زكّاه) أى الذى لم يرو عنه إلا راو واحد (أحد من أئمة الجرح والتعديل مع رواية واحد عنه قبل، وإلا) يزكه أحد (فلا) وإن روى عنه عدل (وهو اختيار أبى الحسن بن القطان فى) كتابه المسمى («بيان الوهم والإيهام»، قلت: و) القول:

(السادس: إن كان) مجهول العين (صحابيًا قبل) لما يأتى من القول بأن الصحابة

كلهم عدول (**وهو مذهب الفقهاء**) أى الأربعة (**وبعض المحدثين وشيوخ الاعتزال**) كأنه عطف على المحدثين لا على بعضٍ لما تقدم له من أن الجاحظ والنظام قدحا فى جماعة من الصحابة، وكذلك عمرو بن عبيد كما ذكرناه (**رواه عن المعتزلة ابن الحاجب فى**) مختصر («المنتهى». **واختاره الشيخ أبو الحسين**) البصرى المعتزلى (**فى**) كتابه المسمى (**المعتمد**) فى أصول الفقه بل يأتى أنه قائل بعدالة أهل ذلك العصر جميعًا، وإن لم يكن صحابيًا (**والحاكم**) المعتزلى وهو المحسن بن كرامة (**فى**) كتابه («**شرح العيون**»، **وسوف يأتى بيان هذه المسألة على التفصيل عند ذكر الصحابة**) سيأتى تحقيقها فى أواخر هذا الكتاب، وسيصرح المصنف أن عدالة المجهول من الصحابة إجماع أهل السنة والمعتزلة والزيدية.

(**وقد عرفت أن حكاية المحدثين لهذا الخلاف**) فى قبول مجهول العين (**يدل على أن مذهب جمهورهم أن من روى عنه عدلٌ وعدَّله آخر غير الراوى فهو عندهم مجهول**) فإن حقيقة المجهول حاصلة فيه، وهى تفرد الراوى عنه، بل ظاهر كلامهم فى مجهول العين أنه لو زكاه جماعة وتفرد عنه راو لم يخرج عن جهالة العين؛ لأنه جعل حقيقته من لم يرد عنه إلا راو واحد، ولا حاجة إلى قوله (**بل هو عندهم مجهول العين**) إذ البحث فى ذلك، وإنما دل حكاية الخلاف على ذلك (**لأنهم فى علوم الحديث حكوا قبول مَنْ هذه صفته**) وهى تفرد الراوى عنه والمزكى (**اختياراً لأبى الحسن بن القطان فقط**) كما سلف فى القول الخامس.

(**وهذا**) أى الذى دل عليه كلام الجمهور (**قول ضعيف، فمن عرفه ثقة وعدله ثقة وروى عنه ثقة آخر**) لا يخفى أن الكلام فيمن تفرد عنه ثقة ووثقه ثقة، فزيادة المصنف «وعرفه ثقة» لم يتقدم شرطيته، ولفظ المصنف فى مختصره «فإن سمى المجهول أو انفرد واحد عنه فمجهول العين، والحق عند الأصوليين أنه إذا وثقه ثقة الراوى أو غيره قبل خلافًا لأكثر المحدثين، والقول أى الصحيح قول الأصوليين». انتهى. (**لا معنى لتسميته مجهولاً**) الذى فى مختصره أيضًا «ووجه قول المحدثين أنه يتنزل أى مجهول العين الموثق منزلة التوثيق المبهم، إذا كان اسم الرجل وعينه لم تثبت إلا من جهة من وثقه؛ فكأنه قال حدثنى الثقة، وذلك غير مقبول عند أهل الحديث، كما تقدم، والمصنف قد جعل قبوله محل تردد، هذا كلامه فى توجيه ما ذهب إليه أئمة الحديث فكيف يقول هنا: «لا معنى لتسميته مجهولاً».

وقوله: **(لأنهم)** أى أئمة الحديث **(لم يشترطوا العلم بعينه)** أى الراوى **(وبعدالته)** قد طوى مقدمة الدليل وهى قوله لأنه أى التعديل من الثقة والرواية منه أو من غيره تفيد أن الظن بل التوثيق وحده يفيده، وهو يجب العمل بالظن هنا لأنهم لم يشترطوا. . . إلخ **(ويوجبوا)** عطف على لم يوجبوا **(أن يبلغ المخبرون بها)** أى العدالة **(عدد التواتر)** ليفيد العلم **(ولو اشترطوا ذلك لم تساعدهم الأدلة عليه)** فيكون شرطًا بغير دليل فلا يلتفت إليه **(فإن أخبار الآحاد ظنية)** يحتمل أنه يريد أن أدلة العمل بها ظنى، أو أنها فى دلالتها على الحكم الذى وردت فيه لا تفيد إلا ظن الحكم.

وقوله: **(واشتراط مقدمات علمية)** وهى تواتر عدالة الراوى **(فى أمور ظنية)** وهى أخبار الآحاد تفيد أنه يريد الوجه الأخير **(غير مفيد)** فلا يتم الاشتراط، لأنها لا تحصل إلا الظن، فأى فائدة لشرطية علمية المقدمات فى ظنىٍّ النتائج؟.

(بل الذى تقتضيه الأدلة أنه لو وثقه واحد ولم يرو عنه أحد أو روى عنه واحد ووثقه هو بنفسه لخرج عن حد الجهالة) وصار مظنون العدالة، والعمل بالظن واجب **(فقد نص أهل الحديث أن التعديل يثبت بخبر الواحد)** كما تقدم، إلا أنه قد يقال: إن ذلك فيمن قد عرف اسمه وإسلامه من غير جهة المعدل، والمفروض هنا أنهما لم يعرفا إلا من جهته فى أحد التقادير، وكلامهم هنا على تقدير انفراد الراوى عنه وأن يكون هو المعدل **(هذا مع ما يعرض فى التعديل من المصانعة والمحاباة)** وقد قبلتموه مع هذا المعارض **(فكيف)** لا تقولون يرد إلى الجهالة العينية **(بالأخبار)** من العدل **(بالوجود)** لمن عدله أو روى عنه أو عدله وروى عنه فإن قول الثقة مثلاً: «أخبرنى زيد بن عمرو» مثلاً أو قال: «وهو ثقة» أو وثقه غيره ولم تعلم رواية عن زيد هذا، ولا عرف اسمه ولا توثيقه إلا من كلام الراوى هذا مثلاً عنه، فقد تضمن إخبارًا بوجوده لكنه غير مراد للراوى وإنما هو لازم خبره، وإخبارًا بأنه ثقة، فلم لا يقبل خبره بوجوده ويقبل خبره بأنه ثقة؟ فكيف هذا الصنيع؟ هذا تقرير مراد المصنف.

ولعلهم يقولون: إنا نقبل خبره بأنه ثقة إن عرفنا وجوده من غير طريق غيره، لا أنا عرفناهما معًا من طريقه فإنه بمثابة قوله: «أخبرنى الثقة» يكون تعديلاً مبهمًا، ولذا قال المصنف فى مختصره عن الجماهير «إذ لو اشتهر أى الذى تفرد بالرواية عنه والتوثيق واحد لأمكن القدح فيه». انتهى. فإن هذا مشعر بأن المانع عن قبول ما ذكر هو الإبهام المانع عن تحقيق حاله، لا إنكار وجوده وعدم قبول خبر العدل فيه، فإنهم يقولون: نحن

نقبل خبر العدل بأنه موجود ونقبل خبره بأنه عدل عنده، لكنا نريد معرفة عينه من طريق غيره وشهرته لتجويز وجود جارح فيه، والحاصل أن هذه المسألة بعينها ملاقية لمسألة توثيق المبهم، وبه تعرف ما فى قوله (**فلم يعهد من عدل أنه يحتاج إلى اختراص وجود معدوم**) أى يكذب فى خبره بأن المعدوم موجود (**فإذا قبل واحدٌ فى توثيق الراوى وإسلامه فهو**) أى الواحد (**فى القبول فى وجوده أولى وأحرى**) أى فى قبولنا خبره بوجوده، قد عرفت أنهم قابلون لخبره بوجوده كقبولهم لوجود الثقة إذا قال العدل «أخبرنى الثقة» لكنهم يطالبون فى غير ذلك كما عرفت.

واعلم أن المصنف أجاب عن الجمهور فى مختصره بقوله: «والجواب أن الضرورة إذا ألجأت إلى التقليد جاز بناء الاجتهاد عليه كالتقليد فى توثيق المعين وجرحه، فأفاد كلامه أن جعل تفرد الراوى والموثق مزيلاً للجهالة العينية ليس إلا من باب التقليد للضرورة، وأن تعديل مَنْ ليس بمجهول العين وجرحه أيضًا من باب التقليد، والذى تقدم له أن قبول خبر العدل ليس من باب التقليد، بل من باب الاجتهاد، لقيام الدليل على وجوب قبول خبره، والتزكية والجرح من باب الأخبار، إذ مفاد قول المزكى: «فلان عدل» أى آت بالوجبات تارك للمقبحات محافظ على المروءة، وقوله جرحًا: «هو فاسق لشربه الخمر مثلاً» الكل إخبار عدل يجب قبوله لقيام الأدلة على العمل بخبر العدل، وليس تقييدًا له كما سلف للمصنف ـ رحمه الله ـ نظيره فى قول العدل «هذا الحديث صحيح» فإنه قال: إنه خبر عدل، وإن قبوله ليس من التقليد، وإن كان ناقض نفسه فى محل آخر، وقد قررنا الصحيح من كلاميه.

والحاصل أن الدليل قد قام على قبول خبر العدل إما عن نفسه بأن يخبر بأنه ابن فلان، أو أن هذه داره أو جاريته، فهذا لا كلام فى قبول خبره عنه بالضرورة الشرعية، بل يقبل خبر الفاسق بذلك، بل أبلغ من هذا أنه يجب قبول قول الكافر «لا إله إلا الله» ويحقن دمه وماله ونعامله معاملة أهل الأيمان لإخباره بالتوحيد، وإن كان معتقدًا لخلافه فى نفس الأمر كالمنافق، وإن كان خبره عن غيره كروايته للأخبار قُبِلَ أيضًا وإن كان عن صفة غيره بأنه عدل أو فاسق قبل أيضا، إذ الكل خبر عدل، وقبول خبره ليس تقليدًا له، بل لما قام عليه من الدليل فى قبول خبره، هذا تقرير كلام أهل الأصول وغيرهم، ولنا فيه بحث أشرنا إليه فى أوائل حاشية «ضوء النهار».

والمراد هنا معرفة ما فى كلام المصنف من قوله: «إن الضرورة إذا ألجأت إلى التقليد

جاز بناء الاجتهاد عليه كالتقليد فى توثيق المعين وجرحه» فإنه قاض بأن كل من عمل بكلام العدول تزكية وجرحًا فإنه مقلد، ومعظم الاجتهاد على ذلك، فهذا من المصنف كالرجوع إلى القول بأنه قد أسند باب الاجتهاد فى الأخبار لانبنائه على التقليد، وهو خلاف ما ألف لأجله «العواصم» وغيرها من كتبه.

(وقد أشار ابن الصلاح إلى مثل ما ذكرته فى أن ارتفاع الجهالة فى التوثيق بالواحد تقتضى أن ترتفع جهالة العين بالواحد) قد عرفت ما فيه فإنهم يقولون: مجهول العين من لم يعرفه العلماء ولم يُعْرَفْ حديثُه إلا من جهة واحدة، وقبولهم توثيق الواحد إنما هو فيمن عرفت عينه وجهلت عدالته.

(ولم يردوا عليه ذلك بحجة، وإنما ردوا عليه بكون ذلك عرف المحدثين، وقد نص جماعة من كبار المحدثين على هذا العرف، منهم) أبو بكر (الخطيب) سيأتى لفظه قريبًا **(ومحمد بن يحيى الذهلى)** كان الأحسن تقديمه على الخطيب كما فعله الزين؛ لأنه السابق بهذه، فإنه قال: إذا روى عن المحدث رجلان ارتفع عنه اسم الجهالة.

(وحكاه الحاكم عن البخارى ومسلم) لكن رد ابن الصلاح ذلك فقال: قد خرج البخارى فى صحيحه عن مرداس الأسلمى، ولم يرو عنه غير قيس بن أبى حازم، ومسلم عن ربيعة بن كعب الأسلمى ولم يرو عنه غير أبى سلمة، وذلك مصير منهما إلى خروجه عن هذه الجهالة برواية واحد. انتهى. فدل على خلاف ما حكاه الحاكم عن الشيخين.

وقد تعقب الشيخ محيى الدين النووى كلام ابن الصلاح فقال: الصواب ما ذكره الخطيب، فهو لم يقله عن اجتهاده، بل نقله عن أهل الحديث، ورد الشيخ عليه بما ذكره عجب؛ لأنه شرط فى المجهول ألاّ يعرفه العلماء، وهذان معروفان عند أهل العلم، بل مشهوران، فمرداس من أهل بيعة الرضوان، وربيعة من أهل الصفة، والصحابة كلهم عدول، فلا تضر الجهالة بأعيانهم لو ثبت، وأجيب عنه بأن هذا مُسَلَّمٌ فى حق الصحابة، والكلام أعم.

(وذكر الذهبى ما يتقضى ذلك) من عدم ارتفاع الجهالة فى رواية الواحد **(فقال: زينب بنت كعب بن عجرة مجهولة لم يرو عنها غير واحد)** وصف كاشف لقوله مجهولة، إذا عرفت هذا **(فعلى هذا لا يكون قولهم فى الراوى إنه مجهول ـ جرحًا صحيحًا)** الأحسن صريحًا **(عند مخالفيهم)** أو نقول بأنه رواية لواحد تزيل الجهالة **(بل**

نقف حتى نبحث) فعلى هذا يكون من الجرح المطلق، ولذا قلنا «الأحسن أن يقول صريحًا» إلا أنه غير خاف عليك أن القدح بجهالة العين معناها أنه لم يرو عنه إلا واحد ممن يكتفى به فى إزالة جهالة العين لا معنى لتوقفه، بل نقبله، إذ قد ثبتت عدالته من جهة هذا الواحد الراوى عنه أو غيره، وكأنه يريد أنه يقف حتى يعرف عدالته إذا لم يكن قد عرفها.

(ويكون هذا من جملة عبارات الجرح التى توجب الوقف، وإن لم يكن جرحًا فى الرجل فهو قدح فى قبول روايته) أى موجب للتوقف فيها.

(وقال) أبو بكر **(الخطيب)** فى «الكفاية» فى تعريف **(المجهول عند أصحاب الحديث: كل من لم يشتهر بطلب العلم فى نفسه ولا عرفه العلماء به، ومن لم يعرف حديثه إلا من جهة راو واحد، وقال الخطيب: أقل ما ترتفع به الجهالة أن يروى عنه اثنان فصاعداً من المشهورين بالعلم، إلا أنه لا يثبت له حكم العدالة بروايتهما عنه)** وإن انتفت عنه الجهالة **(قلت: فزاد الخطيب فى التعريف لعرفهم أمرين لا دليل عليهما: أحدهما: اشتهار المجهول بطلب العلم ومعرفة العلماء لذلك منه، وثانيهما: أن يكون الراويان عنه من المشهورين بالعلم)** فى قوله **(فى أقل ما ترتفع به الجهالة فهذا)** أى ما زاده الخطيب **(يزيدك بصيرة، فى عدم قبول حكمهم بجهالة الراوى)** فلا يقبل قولهم: «هذا مجهول العين» لأنهم تعنتوا فى حقيقته وأتوا بشرائط غير صحيحة، لعدم الدليل عليها.

(لأن العلم على الصحيح ليس من شروط الراوى) لأنه قَبِلَ العلماءُ رواية من ليس من العلماء كأعراب الصحابة رضى الله عنهم **(ولو كان)** العلم **(شرطًا فيه لم يقبل كثير من الصحابة والأعراب)** لا يقال: الصحبة كافية فى القبول؛ لأنا نقول: قد شرطتم العلم فى الراوى **(فلم تكن الصحبة لمجردها تفيد العلم، وقد ثبت أن ذلك)** أى العلم **(لا يشترط فى الشهادة، وهى آكد من الرواية، فإذا لم تشترط فى الراوى فأولى ألاَّ تشترط فيمن روى عنه)** أو من روى عنه راو أيضًا.

(القسم الثانى) من أقسام المجهول **(مجهول الحال فى العدالة فى الظاهر والباطن مع كونه معروف العين)** برواية عدلين عنه **(وفيه)** أى فى قبوله ثلاثة: **(أقوال):**

(الأول: أنه لا يقبل، حكاه ابن الصلاح وزين الدين) ناسبًا له إلى ابن الصلاح **(عن الجماهير)** وذلك لأن تحقق العدالة فى الراوى شرط، ومن جهلت عدالته لا تقبل روايته.

(والثانى: يقبل) مجهول عدالة الباطن والظاهر **(مطلقًا)** من غير تفصيل **(وإن لم تقبل رواية مجهول العين)** لأن معرفة عينه هنا أغنت عن معرفة عدالته.

(والثالث) التفصيل، وهو أنه **(إن كان الراويان عنه)** اللذان بهما عرفت عينه **(لا يرويان إلا عن عدل قبل، وإلا فلا)** هكذا سرد هذه الأقوال ابن الصلاح، ونقلها عنه زين الدين، ولم يذكرا دليلاً عنهم كما فعله المصنف.

(القسم الثالث) من أقسام المجهول **(مجهول العدالة الباطنة)** والعدالة الباطنة عندهم هى ما يرجع إلى تزكية المزكين كما يأتى **(هو عدل فى الظاهر، فهذا يحتج به بعض من رد القسمين الأولين، وبه قطع الإمام سليم بن أيوب الرازى، قال)** فى دليل القطع به **(لأن الأخبار مبنية على حسن الظن بالراوى، ولأن رواية الأخبار قد تكون عند من يتعذر عليه معرفة العدالة فى الباطن، وتفارق)** الرواية **(الشهادة، فإنها تكون عند الحكام ولا يتعذر عليهم ذلك)** أى معرفة العدالة الباطنة؛ لأنهم يطلبون التزكية، فإن وجدت عملوا **(فاعتبرت فيها العدالة فى الظاهر والباطن، قال ابن الصلاح: يشبه أن يكون العمل على هذا الرأى فى كثير من كتب الحديث المشهورة عن غير واحد من الرواة الذين تقادم العهد بهم وتعذرت الخبرة الباطنة بهم)**.

اعلم أنهم شرطوا فى الراوى كونه عدلاً، ثم رسموا العدالة بالتقوى، وهى الإتيان بالواجبات واجتناب المقبحات مع عدم ملابسة بدعة ثم قالوا: يكفى تعديل الثقة لغيره بقوله «عدل» أو «ثقة» مثلاً، ومعناه إخباره أنه علم منه إتيانه بالواجبات واجتنابه المقبحات وعدم ملابسته لبدعة، وهذا الخبر مستند إلى مشاهدته لفعله وتركه، وهذه المشاهدة أمر ظاهر، وأما معرفة باطنه فلا يعلمها إلا الله، فالمزكى غايته كالمعدل بلا زيادة، فشرط العدالة الباطنة شرط لا دليل عليه، وإن أريد أن الخبرة تدل عليها فالخبرة لابد منها فى المعدل أيضًا، ثم رأيت المصنف قد تنبه لهذا آخرًا ولله الحمد، ولعلهم لما سموا العدالة عن غير تزكية عدالة ظاهرة سموا ما كان عن تزكية عدالة باطنة تسامحًا، وللتفرقة بين الأمرين، والله أعلم.

(وأطلق الشافعى كلامه فى اختلاف الحديث أنه لا يحتج بالمجهول، وحكاه البيهقى عنه فى «المدخل») قلت: ولفظ الشافعى فى كتاب «اختلاف الحديث»: «والظاهر فى المجهول هو من لا تعرف عدالته عن خبره أو عينه» كما يدل له قوله: «ونقل الرويانى عن نص الشافعى فى «الأم» أنه لو حضر العقد رجلان مسلمان ولا يعرف حالهما من

الفسق والعدالة انعقد النكاح بهما) أى بشهادتهما (فى الظاهر) وليس الخطاب إلا فى انعقاده فيه (لأن ظاهر المسلمين العدالة) فالمسلمون عدول، وهى عدالة يشهد بها إسلامهم، وهذا يوافق من يقول: الأصل فى المسلمين العدالة، وقوله الأول يخالفه، وكثيراً ما يأتى له فى المسألة قولان، وهذا منها.

(ذكره) الرويانى (فى «البحر»، نقل ذلك) عن الرويانى (زين الدين، ولما ذكر ابن الصلاح هذا القسم الأخير) وهو من عرفت عدالته ظاهراً لا باطنًا (قال: وهو المستور، فقد قال بعض أئمتنا: المستور من يكون عدلاً فى الظاهر، ولا تعرف عدالته باطنًا. انتهى) كلام ابن الصلاح (قال الزين) بعد نقله لكلام ابن الصلاح (وهذا الذى نقل كلامه آخراً هو البغوى، وتبعه عليه الرافعى، وحكى الرافعى فى الصوم وجهين فى قبول رواية المستور من غير ترجيح، وقال النووى فى «شرح المهذب»: إن الأصح قبول روايته، قال الزين: كلام الرافعى فى الصوم أن العدالة الباطنة هى التى يرجع فيها إلى أقوال المزكين) قد قدمنا لك أن التعديل والتزكية إنما مدارهما على الخبرة الظاهرة.

(قلت: ظاهر المذهب) أى مذهب الزيدية (قبول هذا المسمى عندهم بالمستور، بل قد نص على قبوله وسماه بهذه التسمية الشيخ أحمد فى «الجوهرة») كما تقدم (ولم أعلم أن أحداً من الشارحين اعترضه، والأدلة) فى قبول خبر الآحاد (تناوله، سواء رجعنا إلى) دليل (العقل، وهو الحكم بالراجح؛ لأن صدقه راجح) من حيث عدالته الظاهرة (أو) رجعنا (إلى) دليل (السمع، وهو قبول النبى ﷺ لمن هو كذلك) أى معروف العدالة الظاهرة مجهول الباطنة (كالأعرابيين فى الشهادة بالفطر من رمضان) يأتى تخريج حديثهما فى آخر الكتاب، وقد وسع المصنف الاستدلال للمسألة فى «الروض الباسم»، وساق ثمانية أخبار، وتأتى المسألة آخر الكتاب (والأعرابى بالشهادة بالصوم فى أوله، وسيأتى طرق هذين الحديثين) فى آخر الكتاب عند ذكر عدالة الصحابة، وهذا أوسع دائرة مما اختاره سليم الرازى؛ فإنه إنما اختار ذلك فى الأخبار دون الشهادة كما عرفت.

(ومما يدل على ذلك إرساله ﷺ رسله كمعاذ وأبى موسى إلى اليمن، وهما عند أهل اليمن مستوران وإن كانا عند من يخصهم فى أرضهما مخبورين) لا يخفى أنه يريد الاستدلال بقول أهل اليمن لأخبارهما وهما مستوران عندهم، وبأنه قد عرف ﷺ ذلك، فكان تقريراً منه، ولكنه يقال: أهل اليمن الذين يقبلون أخبارهما أحد رجلين، إما كافر فلا يعتبر قبوله ولا عدمه، وإما مؤمن وهو يقبل أخبارهما عن الشرائع،

والمؤمن يعلم أنه لا يرسل رسول الله ﷺ ويبعث بالشرائع من يبلغها عنه إلا وهو ثقة عدل فأحسن من هذا فى الاستدلال قوله **(أو رجعنا إلى إجماع الصحابة. فقد حكى الشيخ أبو الحسين وغيره قبولهم لأحاديث الأعراب)** من المسلمين **(أو رجعت إلى أهل البيت عليهم السلام فقد روى المنصور بالله ـ رضى الله عنه ـ والسيد أبو طالب وأهل الحديث عن علىٍّ عليه السلام أنه كان إذا اتهم الراوى استحلفه، فإذا حلف له قبله)** وهذا يدل على أنه لم يعرف عدالته الباطنة، قلت: ولا الظاهرة؛ إذ لو علمها لما اتهمه كما يدل له قوله: «أنه حكى أبو الحسين إجماع الصحابة على قبول من عرفت عدالته الظاهرة» وعلىٌّ عليه السلام رأس الصحابة.

(وهذا هو الغالب من مذاهب العترة والمعتزلة أهل الأصول) إلا أنه يقال: إذا كان كذلك فلا وجه لاشتراط التزكية والتعديل للراوى عندهم **(وذكر محمد بن منصور)** المرادى **(صاحب كتاب علوم آل محمد أنه يرى قبول المجاهيل، ذكر ذلك فى كتابه المسمى بـ «العلوم»)** قلت: هذا مذهب له، ولا ينازع فى مذهبه.

(وقول المحدثين: إنه لابد من معرفة العدالة الباطنة مشكل، إما لفظًا فقط، أو لفظًا ومعنى، فإن أرادوا ما نص عليه الرافعى من أنهم عنوا بذلك مَنْ رجع فى عدالته إلى أقوال المزكين أشكل عليهم ذلك لفظًا؛ لأن هذا المعنى صحيح، ونحن نقول به، ولكن هذه العبارة) أى قولهم عدالته الباطنة **(ركيكة موهمة أنه لابد من معرفة باطن الراوى وتعديل المزكين لا يوصل إلى ذلك؛ لأن المزكى إنما عرف الظاهر)** كما قررناه آنفًا **(ثم أخبرنا به، فقلدناه فيه)** فيه ما تقدم **(فكيف لا نحكم بالعدالة الباطنة إذا عرفنا ما عرف المزكى من غير واسطة خبره وتقليده)** كما زعم القائل بذلك **(وإذا عرف ذلك وجهلناه ثم أخبرنا به وقلدناه حصلت العدالة الباطنة)** كما قالوه.

(فإن قالوا: المراد بالعدالة الباطنة ما كان عن خبرة) وهى التى تحصل للعدل والمزكى **(وبالظاهرة ما كان بمجرد الإسلام، قلنا: من لم يعرف بغير مجرد الإسلام فقد تقدم فى القسمين الأولين من أقسام المجاهيل، وهذا قسم ثالث قد ارتفع عنهما ولا يرتفع عنهما إلا بخبرة)** لا يتم أن المراد بالعدالة الظاهرة ما كان بمجرد الإسلام.

(فإن قالوا) ليست **(العدالة الظاهرة)** مما عرفت بمجرد الإسلام، بل **(ما تعرف بخبرة يسيرة توصل إلى مطلق الظن، والباطنة ما عرف بخبرة كثيرة توصل إلى الظن المقارب)** للعلم **(وسموا الظن المقارب للعلم علمًا)** لا أدرى أى حاجة إلى زيادة هذا، فإنهم لم

يشترطوا العلم بالعدالة الباطنة، بل قالوا: لابد من معرفة العدالة الباطنة ومعرفتها أعم من أن تكون بعلم أو ظن **(دون مطلق الظن، تخصيصًا له بما هو أولى به)** فإن الظن المقارب هو الفرد الكامل من الظنون، ويسمى علمًا **(فإن مطلق الظن قد يسمى علمًا، فكيف بأقواه؟ قلنا: الظن فى القوة لا ينقسم إلى قسمين فقط)** كما أفاد كلامكم، بل ينتهى إلى شىء معين **(ولا يقف على مقدار، ولا يمكن التعبير عن جميع مراتبه بالعبارة)** وأيضًا فإنه يختلفون فى الظنون اختلافا كثيرًا.

(ومعرفة المزكى لكون ظنه مقاربًا أو مطلقًا أو وسطًا بين المطلق والمقارب دقيقة عويصة) فإنها أمور وجدانية **(وأكثر المزكين لم يعرف معانى هذه العبارات، بل ولا سمعها)** فكيف يكلف بها **(وهى مولدة اصطلاحية)** لم تأت عن الشارع ولا عن أهل اللغة **(ولو كُلِّف كل مزك أن يزكى على هذا الوجه)** أى تزكية صادرة عن الظن المقارب **(لم يفعل أو لم يعرف، ولم تزل التزكية مقبولة من قبل حدوث هذه الاصطلاحات)** فكيف تناط أمور شرعية بهذه الاصطلاحات الحادثة العرفية **(والعدالة حكم منضبط يضطر إليها العامة)** أى عامة الناس **(فى الشهادة فى الحقوق والنكاح ورواية الأخبار وقبول الفتوى من المفتى وصحة قضاء القاضى)** ومعنى اضطرارهم إليها أنهم يحتاجون إلى العدول فى هذه الأمور التى تعم بها البلوى، ولابد أنهم عارفون بمعناها باعتبار ما يظهر لهم.

(فتعليقها بأمر خفى غير منضبط) وهو الظن المقارب **(بغير نص يدل على ذلك)** التعليق **(ولا عقل يحكم به غَيْرُ مرضى)** فإنه لا يعلق حكم بأمر إلا بدليل يدل عليه، وإلا كان تحكمًا **(بل)** نقول: **(مطلق الخبرة المفيدة للظن)** مطلقا **(كافية، وتزكية المزكى لا تقيد غير ذلك)** أى الظن المطلق **(إلا أن يكون المزكى من أهل هذا العرف)** فلا يزكى إلا عن ظن مقارب **(فإن قلنا مثل ذلك شرطنا فى المزكى أن يقول بمثل مقالتهم هذه، وهذا)** شرط **(بعيد)** غير معروف عند الأصوليين وغيرهم، هذا تقرير إشكال عباراتهم لفظًا.

(وأما الوجه الثانى، وهو اختلال عباراتهم لفظًا ومعنى، فذلك) أى بيان إشكالها **(إن أرادوا أنها على ظاهرها ولم يتأولوها بالتجوز، وذلك)** أى حمل كلامهم على الحقيقة **(أن يقولوا)** فى اسم **(العدالة الظاهرة: هى ما عرف بالخبرة الموجبة للظن، و)** أن يقولوا فى اسم العدالة الباطنة **(العدالة فى الباطن والظاهر)** زاده استطرادًا **(هى العدالة المعلومة بالقرائن الضرورية مثل عدالة المشاهير المتواترة عدالتهم مثل العشرة من الصحابة)** الذين

جمعهم المصنف فى قوله شعراً:

للمصطفى خير صحب نص أنهمُ فى جنة الخلد نصًا زادهم شرفا
هم طلحة وابن عوف والزبير مع أبى عبيدة والسعدان والخُلَفَا

(وعمار بن ياسر) الذى شهد له النبى ﷺ أنه ملىء إيمانًا **(وسلمان الفارسى)** الذى قال له النبى ﷺ «سلمان منّا»[1] **(وأبى ذر)** الذى شهد له النبى ﷺ أنه أصدق مَنْ بينهما **(وأمثالهم من أهل ذلك الصدر)** أى عصر الصحابة، ولا يخفى أن المحدثين قائلون أن الصحابة مطلقًا ليس فيهم مستور، وقد تقدم الرد على ابن الصلاح من النووى حيث زعم أن مرداسًا وربيعة بن كعب الأسلمى مجهولان، ما عرفته قريبًا، نعم يتجه التمثيل بقوله: **(ومثل زين العابدين)** وهو على بن الحسين **(وسعيد بن المسيب من التابعين، والحسن البصرى، وأمثالهم، ومثل إبراهيم بن أدهم من المتعبدين، ومثل القاسم)** ابن إبراهيم الرسى **(و)** يحيى بن الحسين **(الهادى)** حفيده **(من الأئمة الهادين، فلهم)** أى شارطى العدالة الباطنة **(أن يقولوا: عدالة هؤلاء معلومة ظاهراً وباطنًا، وليس ذلك)** أى معرفة العدالة الباطنة **(من قبيل علم الغيب، بل من قبيل العلم الصادر عن القرائن، فإنا نعلم أن القاسم ـ رضى الله عنه ـ لم يكن فى الباطن منافقًا، بل)** نجد **(اعتقادنا جازمًا بصحة إسلامه)** الأولى إيمانه **(وفضله)** ولما كان الجزم بعلم ما فى الاعتقاد باطنًا مستبعدًا إذ لا يحصل إلا بأخبار من الله تعالى، كما قال تعالى فى عمار: ﴿**إلاّ من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان...**﴾ أشار المصنف بأنه **(قد قال أهل العلم بمثل هذا فى خبر الواحد إذا انضمت إليه القرائن، مثل الخبر)** الآحادى **(بموت ولد رجل كبير مع بكاء ذلك الرجل بين الناس واستقامته لمن يعزيه وبكاء النسوان فى بيته واجتماع الناس للتعزية إليه وظهور الجنازة، ونحو ذلك)** فإنَّ هذا خبر آحادى وقد أفاد العلم بموت ولد الرجل للقرائن المحتفة به **(وكبار الأئمة والعلماء قد أخبروا عن أنفسهم بالعدالة)** كقول بعضهم إنه ما عصى الله منذ عرف يمينه من شماله **(وظهر عليهم من القرائن)** بصحة إخبارهم **(ما يوجب علم ذلك)** أى علمنا به، هذا تقرير مراده، إن أرادوه **(فالجواب عليهم أن هذا يختلُّ عليهم من وجهين)**:

(أحدهما: أن الناس مختلفون فى صحة هذا) فليست المسألة اتفاقية، كما يعرف من

---

(١) الطبرانى (٦/ ٢٦١)، والحاكم (٣/ ٥٩٨)، ودلائل النبوة (٣/ ٤١٨).

أصول الفقه (**وإن صح فهو علم ضروري غير مستمر لكل أحد**) بل قد يحصل لناس دون ناس (**ولذا وقع فيه الخلاف، والتعبد بخبر الواحد يشمل الجميع**) أي جميع المكلفين ممن يحصل له هذا العلم الضروري وهم الأقل وغيرهم وهم الأكثر (**وهذا**) القول (**يؤدي إلى اشتراط أن يخلق الله العلم الضروري بعدالة الراوي الباطنة، وهذا خلاف الإجماع**.

(**وثانيهما**) أي وجهي الجواب (**أن العدالة في الراوي تشتمل على أمرين**):

(**أحدهما: في الديانة التي تفيد مجرد صدقه وأنه لا يتعمد الكذب**) أما هذا فمحل النزاع كما لا يخفى.

(**وثانيهما: في الحفظ، ولئن سلم لهم ذلك في الديانة فلا يصح العلم الضروري بأن الراوي لم يخط في روايته من غير عمد، ولا قائل بذلك**) يتأول في هذا (**على أن البالغين إلى هذه المرتبة الشريفة هم الأقلون عدداً، ولو اشترط ذلك أهل الحديث لم تتفق لهم سلامة إسناد غالبًا**) إذ ليس كل حديث يكون رجاله من تلك الطبقة العالية.

(**وقد نص مسلم**) في أول صحيحه (**على أنَّا لا نجد الحديث الصحيح عند مثل مالك وشعبة والثوري**) الذين لا خلاف في إمامتهم ديانة وحفظًا، وإذا لم نجد مثلهم (**فلابد من النزول إلى مثل ليث بن أبي سليم وعطاء بن السائب**) وهم من طبقة غير تلك الطبقة في الأمرين، إذا عرفت هذا (**فكن على حذر من تضعيف مَنْ يرى رد أهل العدالة الظاهرة لكثير من الرواة، وتفطن لذلك في كتب الجرح والتعديل**) فإنهم يردون كثيراً بجهالة باطنة ويسمونه مستوراً. (**والله أعلم**).

* * *



[فى قبول رواية الفُسَّاق المتأولين]

من علوم الحديث (**الكلام فى قبول أهل التأويل**) من كُفَّاره وفُسَّاقه وغيرهم، وردهم (**الظاهر من مذهب أئمة الزيدية قبول المتأولين على خلاف يسير وقع فى ذلك**) ولفظه فى «الروض الباسم»: «الظاهر من مذهب الزيدية قبول أهل التأويل مطلقًا، كفارهم وفساقهم، وادعوا على ذلك إجماع الصحابة، وذلك فى كتب الزيدية ظاهر لا يدفع، ومكشوف لا يتقنع».

(**قال الأمير على بن الحسين فى كتاب «اللمع» حكاية عن المؤيد بالله فى كفار أهل التأويل ما لفظه: فعلى هذا شهادتهم جائزة عند أصحابنا. انتهى. وهذا اللفظ**) يعنى لفظ أصحابنا (**يقتضى العموم**) لأنه من صيغ العموم (**ذكره غير واحد من أهل العلم**) أى من أن النكرة إذا أضيفت اقتضت العموم.

(**وقد خالف فى ذلك**) أى فى قبول كفار التأويل (**السيد الإمام أبو طالب، وروى الخلاف فيه عن الناصر ـ رضى الله عنه ـ على تفصيل يأتى إن شاء الله تعالى، وقد ذكرت هذه المسألة فى كتاب «العواصم»**) فى الجزء الأول منه (**واستوفيت الأدلة وما يرد عليها**).

وعقد أيضًا فصلاً لقبول فساق التأويل، وذكر خمسًا وثلاثين حجة على قبولهم، منها آيات قرآنية نحو قوله: ﴿**فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون...**﴾ [الأنبياء:٧] الآية، وأطلق أهل الذكر فدل على قبول خبر من كان من أهله، ولو كان فاسق تأويل، وهى الحجة الخامسة عشرة فيما عده، والسادسة عشرة قوله تعالى: ﴿**فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف**﴾ [البقرة:٢٧٥]، وقوله تعالى: ﴿**فإما يأتينكم منى هدى**﴾ [البقرة:٣٨] وهذا عام لكل ما جاء عن الله، سواء كان فى القرآن أو على لسان رسوله، وحديث المتأولين مما جاء عن الله وعن رسوله، الحجة السابعة عشرة قوله: ﴿**وقالوا لو**

كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير﴾ الملك: ١٠] ذمهم الله تعالى بعدم الاستماع، وهو مطلق فى كل ما جاء عن الله من معلوم ومظنون، فخرج المجمع على رده، وبقى المختلف فيه، إلا ما خصه دليل، ثم ساق فى «العواصم» من الآيات الدالة بعمومها على قبول أخبار المتأولين، ومن الأحاديث ما فيه مَقْنَع للناظر، وسكون القلب لقبول أخبارهم للمناظر، فلا نطيل، فقد أطال وأطاب وخرج من الإيجاز إلى الإطناب، ووشحه بفوائد وفرائد لا توجد إلا فيه، ولم تخرج إلا من فيه، جزاه الله خيراً.

(ونقلت ألفاظ أهل المذهب بنصها من كتب كثيرة) قال فى «العواصم»: إن السيد ـ يريد شيخه على بن محمد بن أبى القاسم الذى جعل «العواصم» جوابًا على رسالته ـ لم يذكر عن أحد من العشرة أنه يقبل خبر المتأولين إلا عن المؤيد بالله كأنه لا يعرف هذا القول منسوبًا إلى غيره، وما هذا عمل المنصف، ثم ذكر ما أشار إليه قريبًا عن «اللمع» الذى لا يزال السيد بالتدريس فيه مشتغلاً، وفيه ما لفظه: والأظهر عند أصحابنا أن شهادته جائزة، ثم نقل كلام القاضى حسن النحوى والفقيه على الوشلى وغيرهما مما يلاقى ما نقله عن «اللمع»، وأطال فى ذلك.

(وأنا أشير هنا إلى نكت كافية إن شاء الله تعالى، فأقول: المتأوّلون أقسام):

(الأول: من لا يكفر ولا يفسق ببدعته). أى المتأول الذى لا يكفر ولا يفسق ببدعته (كالمعتزلة عند الزيدية)، لأنهم عندهم مبتدعون متأولون.

(قال القاضى شرف الدين حسن بن محمد النحوى رحمه الله فى تذكرته) فى فقه الزيدية (إن المخالف فى الإرجاء) أى القائل به، وهو القائل بأنها لا تضر مع الإيمان معصية (كذلك لا يكفر ولا يفسق، وكذلك القاضى فخر الدين عبد الله بن حسن الدوارى، ذكر أنه لا يكفر ولا يفسق، وكذلك الحاكم) المحسن ابن كرامة الجشمى (فى «شرح العيون»، وذكر الفقيه حميد) المعروف بالشهيد (فى «عمدة المسترشدين» معنى ذلك، وذكر الحاكم فى «شرح العيون»، والفقيه حميد فى «العمدة»، والقاضى) عبد الله الدوّارى (فى تعليق الخلاصة أن المرجئة صنفان: عدلية، وغير عدلية. وقال الحاكم فى الشرح، فى فصل عقده فيما أجمع عليه أهل التوحيد والعدل: إن اسم الاعتزال صار فى العرف لمن يقول بنفى التشبيه والجبر، وافق فى الوعيد أو خالف، وافق مسائل الإمامة أو خالف. وكذا فى فروع الكلام، ولذا تجد الخلاف بين الشيخين): أبى على، وأبى هاشم، (والبصرية، والبغدادية) من المعتزلة (يؤيد الخلاف بينهم وبين سائر المخالفين.

انتهى بلفظه. **وإنما لم يفسق من خالف فى الإمامة)** كالمعتزلة فإنهم فساق تأويل عند الهادوية بمخالفتهم فى الإمامة والإرجاء)، وقدمنا لك أنه القول: «بأنه لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة».

قال المصنف: إن الإرجاء ليس بكفر ولا فسق عند أهل المذهب، نص عليه القاضى شرف الدين فى تذكرته، والحاكم فى «شرح العيون». وقال الشيخ مختار فى «المجتبى»، ما لفظه: لم يكفر شيوخنا المرجئة؛ لأنهم يوافقونهم فى جميع قواعد الإسلام، لكنهم قالوا: عنى الله بآيات الوعيد الكفرة دون بعض الفسقة، أو التخويف دون التحقيق، وأنه ليس بكفر. انتهى. **(والأعواض وتفضيل الملائكة)** على الأنبياء **(وسائر فروع الكلام؛ لأن الأدلة السمعية القاطعة لم ترد بذلك)** ولا دليل إلا السمع على ذلك.

(وقد بينت ذلك فى «العواصم») وأنه لا تفسيق إلا بقاطع، والعقل لا مدخل له هنا، والسمع لم يرد فيه دليل على تفسيق من ذكر.

(القسم الثانى) من أقسام المتأولين: **(من فسق بتأويله ولم يكفر، وقد روى الإجماع على قبوله من طرق كثيرة ثابتة عن جلّة من الأئمة والعلماء. نذكر منها)** أى من طرق رواية الإجماع على ذلك **(عشر طرق)** وزاد فى «العواصم» الحادية عشرة والثانية عشرة، إلا أنه قد داخلها فيما سرده هنا.

(أحدها) وهى الأولى **(طريق الإمام المنصور بالله)** عبد الله بن حمزة **(فإنه ادّعى الإجماع على ذلك)** أى على قبول رواية فساق التأويل **(فى كتابيه)** الأول الذى ألفه فى أصول الفقه وسماه **(«صفوة الاختيار»، و)** الثانى كتابه فى الفقه الذى سماه **(«المهذب»، ولكن فى «الصفوة» بالنص الصريح والاحتجاج الصحيح)** فإنه قال فيه بعد ذكر خبر الفاسق: حكى شيخنا الحسن بن محمد عن الفقهاء بأسرهم والقاضى وأبى رشيد أنه يقبل، إلى أن قال: وهو الذى نختاره، والذى يدل على صحته إجماع الصحابة على قبوله، وإجماعهم حجة على ما يأتى بيانه **(وفى المهذب ما يقتضى مثل ذلك)** فإنه قال فيه ما لفظه: وقد ذكر أهل التحصيل من العلماء جواز قبول أخبار المخالفين فى الاعتقادات، وروى عنهم المحققون بغير مناكرة، ذكره فى كتاب الشهادات محتجًا به على قبول شهادتهم، قال فى «العواصم»:

والدليل على أنه ادعى الإجماع فى المقام من وجوه: أولها وهو أقواها: أنه احتج

على جواز الشهادة بالقياس على الأخبار، ولم يحتج على قبولهم الأخبار، قال: لأن الأخبار نوع من الشهادة، ويجرى مجراها فى بعض الأحكام فاحتج بأن المحصلين ذهبوا إلى ذلك بغير مناكرة، وأراد بالمحصلين العلماء، وأنه لم يناكر الآخرون، ولفظه صالح لإفادة دعوى الإجماع فى اللغة من غير تعسف الطريق.

(الثانية: طريق الإمام يحيى بن حمزة، ذكره فى الانتصار فى كتاب الأذان مرة) فإنه قال: وأما كفار التأويل ـ وهم المجبرة والمشبهة والروافض والخوارج ـ فقد اختلف أهل القبلة فى كفرهم، والمختار أنهم ليسوا بكفار؛ لأن الأدلة فى كفرهم تحتمل احتمالات كثيرة، وعلى الجملة من حكم بكفرهم أو إسلامهم قضى بصحة أذانهم وقبول أخبارهم وشهادتهم، وقال فى كتاب «المعيار» ما لفظه: إن الإجماع منعقد على قبول رواية الخوارج مع ظهور فسقهم وتأويلهم، قلت: ما خلا الخطابية، هكذا كلامه فى كتاب «المعيار» **(وفى كتاب الشهادات مرة ثانية) فإنه** قال: ومن كفر المجبرة والمشبهة قبل أخبارهم وأجاز شهادتهم على المسلمين وعلى بعضهم، وناكحوهم، وقبروهم فى مقابر المسلمين، وتوارثوا هم والمسلمين.

(الطريق الثالثة: طريق القاضى زيد، ذكرها فى كتاب الشهادات من شرحه المعروف، ورواها عنه الأمير الحسين فى التقرير) فإنه قال فيه ما لفظه: وفى الوافى لا بأس بشهادات أهل الأهواء، إذا كان لا يرى أن يشهد لموافقه بتصديقه وقبول يمينه تخريجًا، قال القاضى زيد: وذلك لأن الإجماع قد حصل على قبول خبرهم، فجاز أن تقبل شهادتهم، هذا كلام القاضى زيد، قال فى «العواصم» بعد نقله: وكلام زيد يعم الكفار والفساق.

(الرابع) من طرق رواية الإجماع **(طريق الفقيه عبد الله بن زيد، ذكرها فى «الدرر المنظومة») فإنه** قال عند ذكره كافر التأويل وفاسقه: والمختار أنه يقبل خبرهما متى كانا عدلين فى مذهبهما، إلى أن قال: والذى يدل على صحة مذهبنا أن الصحابة أجمعت على ذلك، وإجماعهم حجة.

(الخامس: طريق الأمير الحسين بن محمد، ذكرها فى كتاب «شفاء الأوام») فى كتاب الوصايا فى باب ما يجوز من الوصية وما لا يجوز، فإنه قال: فأما الفاسق من جهة التأويل فلسنا نبطل شهادته فى النكاح، ونقبل خبره الذى نجعله أصلاً للأحكام الشرعية، بإجماع الصحابة على قبول أخبار البغاة على أمير المؤمنين عليه السلام،

وبإجماعهم حجة.

(**السادس: طريق الشيخ أبي الحسين محمد بن على البصري، ذكرها في كتاب «المعتمد»**) فإنه قال: وعند جل الفقهاء أن الفسق في الاعتقادات لا يمنع من قبول الحديث، لأن من تقدم قد قبل بعضهم حديث بعض بعد الفرقة، وقبل التابعون رواية الفريقين من السلف.

(**السابع**) من طريق رواية الإجماع (**طريق الحاكم أبي سعيد المحسن بن محمد بن كرامة، ذكرها في «شرح العيون»**) فإنه قال فيه ما لفظه: الفاسق من جهة التأويل يقبل خبره عند جماعة الفقهاء، وهو قول أبي القاسم البلجي وقاضي القضاة ابن رشيد، ووجهه ما قاله الفقهاء إجماع الصحابة والتابعين؛ لأن الفتنة وقعت وهم متوافرون وبعضهم يحدث عن بعض، مع كونهم فرقًا وأحزابًا، من غير نكير.

الطريق (**الثامنة والتاسعة: طريق الشيخ أبي محمد الحسن بن محمد بن الحسن الرصاص وحفيده، والشيخ أحمد بن محمد بن الحسن، ذكرها حفيده في «الجوهرة» لنفسه**) فإنه قال فيها ما لفظه: واختلف في قبول الفاسق من جهة التأويل، فذهب الفقهاء بأسرهم إلى أنه يقبل خبره، إلى أن قال: ووجه ما قاله الفقهاء إجماع الصحابة على قبول خبر فاسق التأويل، فإن الفتنة لما وقعت في الصحابة ودارت رحاها وشبت لظاها كان بعضهم يحدث عن بعض ويسند الرجل إلى من يخالفه كما يسند إلى من يوافقه من غير نكير من بعضهم على بعض في ذلك، فكان إجماعًا. انتهى. (**و**) ذكرها (**في**) كتاب (**غرر الحقائق**) عن مسائل الفائق (**وعن جده**) الحسن بن محمد بن الحسن، فإنه قال: حكى ـ رضى الله عنه ـ قبوله عن الفقهاء إلى قوله: ووجه القول الأول ـ أي القول بالقبول ـ إجماع الصحابة، وساق في ذلك نحو ما ذكره قريبًا.

الطريق (**العاشر: طريق ابن الحاجب، ذكرها في «المنتهى»**) فإنه قال في الإستدلال للقابل خبر الفاسق المتأول ما لفظه: قالوا أجمعوا على قبول خبر قتلة عثمان ـ رضى الله عنه ـ.

(**فهذه الطرق تقوى صحة الإجماع**) عن الصحابة (**لصدورها**) أي الطريق (**عن عدد كثير مختلفي المذاهب والأغراض متباعدي البلدان والأزمان وأكثرهم**) أي رواة الإجماع (**من أهل الورع الشحيح**) فلا يجوز أن أحدهم ينقل ما لا يعلم (**وجميعهم من أهل المعرفة التامة**) فلا يجوز أنه يجهل الخلاف عن الصحابة ولو كان موجودًا في المسألة

(وليس يظن بواحد منهم أنه يقول ما يعلم: لا سيما وقد ادعوا هم وأكثرهم العلم بذلك) أى بوقوع إجماع الصحابة **(كما ثبتت ألفاظهم فى كتاب «العواصم»)** فإنه صرح الشيخ الحسن الرصاص بقوله: أما أنهم أجمعوا فمعلوم من أحوالهم، وقال أبو طالب فى «المجزى»: إن القائلين بقبول أخبار المتأولين قالوا: لأن المعلوم من أحوالهم ـ أى الصحابة ـ أنهم كانوا يراعون فى قبول الشهادة والأخبار الإسلام، إلى قوله: وإنهم كانوا مجمعين على التسوية بين الكل، إلى آخر كلامه، قال المصنف بعد نقله: وهذه حكاية عن أبى طالب عن جميع الفقهاء أنهم ادعوا العلم بالإجماع.

(على أن السيد أبا طالب ذكر عنه فى «اللمع» أن كل من قبلهم ادعى الإجماع) من الصحابة على قبولهم **(وقال رضى الله عنه فى «المجزى»)** كتابه فى الأصول **(إن الفقهاء كلهم ادعوا العلم بثبوت هذا الإجماع)** قد قدمنا نصه قريبًا **(وتوقف عليهم فى ثبوت الإجماع ولم يجزم برده، بل قال: إن حجة من قبلهم الإجماع وحجة من ردهم القياس على الفاسق المصرح)** أى غير المتأول، فإن روايته ورد بها النص فى قوله تعالى: ﴿**إن جاءكم فاسق بنبأ**﴾ الآية **(قال: فإن صح الإجماع فلا معنى للقياس)** أى لا يقدم على الإجماع لقوة الإجماع **(وتوقف فى ثبوت الإجماع)** ولذا قال «فإن» وأتى بكلمة إن دون إذا زيادة فى ثبوت التوقف.

واعلم أن ابن الحاجب ـ وتبعه من أخذ من كتابه كصاحب «الغاية» ـ احتجوا لرد رواية فاسق التأويل بالآية المذكورة، وليس استدلالاً صحيحًا، ولذا قال أبو طالب: إن دليل الرد القياس على المصرح؛ وذلك لأن الآية وردت فى فاسق التصريح لأنها نزلت فى الوليد بن عقبة فى قصة بنى المصطلق وكذبه عليهم بأنهم أرادوا قتاله، والقصة معروفة، وفسقه إما بكذبه أو بشربه الخمر، ولا يقال العام لا يقصر على سببه ووقوعه، لأنا نقول: هو عام فى فساق التصريح دون فساق التأويل، إذ لا وجود لهم عند نزول الآية، ولأنه لا يطلق اللفظ إلا على ما كان فى عرف اللغة، وعرف اللغة لم يكن فيه إطلاق الفاسق على المتأول، وقد أورد المصنف على استدلال ابن الحاجب بالآية على رد رواية فاسق التأويل سبعة عشر إشكالاً سردها فى «العواصم»، لأن على بن محمد بن أبى القاسم الذى رد عليه المصنف بالعواصم نقل دليل ابن الحاجب مستدلاً به.

(وهاهنا فائدة، وهى أن أحداً من الأئمة لم يدع الإجماع على رد الفساق المتأولين، وإنما ادعى الإجماع على قبولهم) كما عرف **(فقطع بثبوته طائفة من العلماء)** وقد عرفت

أنهم الأكثر (وشك فى ثبوت الإجماع) على قبولهم (آخرون) وهم الأقل (فهذا الكلام فى فساق التأويل) قبولاً وردًا.

* * *

مسألة

(وأما كفار التأويل) أى وأما الحكم فى قبول رواية كفار التأويل وردها (فالمدعون للإجماع على قبولهم أقل من أولئك) أى الذين ادعوه فى فساق التأويل (فى معرفتى، فالذى عرفت من طرق دعوى الإجماع على قبولهم أربع طرق عن أربعة من ثقات العلماء وكبرائهم، وهم الإمام يحيى بن حمزة فى) كتاب (الانتصار) فى باب الأذان، نصًا صريحًا، قال المصنف فى «العواصم» إنه قال: وأما كفار التأويل - وهم المجبرة والمشبهة، والروافض، والخوارج - فهولاء اختلف أهل القبلة فى كفرهم، والمختار أنهم ليسوا بكفار؛ لأن الأدلة بكفرهم تحتمل احتمالات كثيرة، وعلى الجملة فمن حكم بإسلامهم أوكفرهم قضى بصحة أذانهم وقبول أخبارهم وشهادتهم، وقد تقدم هذا.

(و) الثانى (المنصور بالله) عبد الله بن حمزة (فى) كتاب («المهذب»، عمومًا ظاهرًا) وقد قدمنا لفظه وبيان عمومه.

(و) الثالث (الفقيه عبد الله بن زيد فى «الدرر» نصًا صريحًا) تقدم أيضًا نصه بلفظه.

(و) الرابع (القاضى زيد فى «الشرح» و «التقرير» نصًا صريحًا) تقدم أيضًا لفظه؛ لأن التقرير ليس للقاضى زيد، بل للأمير الحسين وإنما نقل عنه الأمير فى «التقرير» ذلك كما تقدم للمصنف قريبًا، فالمراد أنه نص عليه فى الشرح نصًا صريحًا، ونقله عنه فى «التقرير».

(وقد تقدم قول المؤيد بالله رضى الله عنه أن ذلك مذهب أصحابنا، هكذا على العموم من غير استثناء) الكلام فى الناقلين من طرق الإجماع على قبول كفار التأويل لا فى القائلين لذلك، فهو الذى تقدم، وكأنه يريد أنه لا يقول إنه مذهب أصحابنا إلا استنادًا إلى إجماع أصحابه (ولكن قاضى القضاة) عبد الجبار بن أحمد (ذكر أن كفار التأويل لا يقبلون بالإجماع) فهذا خلاف ما رواه غيره.

(وقال الشيخ أحمد) ابن محمد الرصاص (إنه روى عن أبى طالب قريب من الإجماع، يعنى على ردهم، والجواب) عن التعارض فى النقلين (أن تلك الدعوى) أى

دعوى الإجماع على قبولهم **(أرجح بالكثرة)** فإن رواتها خمسة، قال فى «العواصم»: والترجيح يحصل بزيادة واحد فكيف أربعة، وهذا الترجيح بكثرة العدد **(و)** تترجح أيضًا **(الزيادة)** فى رواتها **(فى الفضل والعلم وعدم الابتداع عند من يوافقهم فى المذهب)** فإنهم غير مبتدعين عنده، للقول بعدم قبول المتأول.

قلت: وقد يعارض بأنهم مبتدعون عند من يخالفهم، وليس اعتبار مذهب من يوافقهم بأولى من اعتبار مذهب من يخالفهم.

واعلم أن هذا إشارة إلى كلام السيد على بن محمد بن أبى القاسم صاحب الرسالة المردود عليها بالعواصم: فإنه قال: إن رواية العدل المنزه عن البدع مقدمة على رواية المبتدع بالإجماع، وقاضى القضاة مبتدع عند الجميع، لمخالفته لأهل البيت فى مسائل قطعية توجب ترجيحهم عليه.

(وهذه) أى رواية الإجماع على عدم قبولهم **(تفرد بها القاضى)** عبد الجبار كما تقدم **(وقد رد ذلك عليه الشيخ أبو الحسين فى «المعتمد»)** فإنه قال: وأما الكفر بتأويل، فإنه ذكر قاضى القضاة ـ أيده الله ـ أنه يمنع من قبول الحديث، قال: لاتفاق الأمة على المنع من قبول خبر الكافر، قال: والفقهاء قبلوا أخبار من هو كافر عندنا لأنهم لم يعتقدوا فيه أنه كافر، قال أبو الحسين: والأولى أن يقبل خبر من هو كافر أو فاسق بتأويل، إذا لم يخرج من أهل القبلة وكان متحرجًا، لأن الظن بصدقه غير زائل، وادعى الإجماع على نفى قبول خبر الكافر على الإطلاق، ولا يصح، لأن كثيرًا من أصحاب الحديث يقبلون خبر سلفنا؛ كالحسن وقتادة وعمرو مع علمهم بمذهبهم وإكفارهم من يقول بقولهم، وقد نصوا على ذلك. انتهى.

قال المصنف بعد نقله له: وقول أبى الحسين على الإطلاق ـ يعنى أنه لم يقيد بالكفر المجمع على رد صاحبه بالكفر المخرج عن الملة ـ وهذا الرد لقول قاضى القضاة **(وعلمنا من المخالفين الذين ادعى عليهم الموافقة أنهم يخالفون فى ذلك)** فلم يتم دعواه.

(وأما السيد أبو طالب فإنما حكى الشيخ أحمد عنه ما هو قريب من الإجماع والقريب من الشىء غير الشىء) والحجة إنما هو الإجماع، لا القريب منه، على أنه رواه عنه بصيغة التمريض.

قلت: وما أحسن قول المصنف فى «العواصم» على هذه العبارة، حيث قال: وليت شعرى ما حدٌّ مقاربة الإجماع؟ فقال ما لفظه: وكذلك السيد أبو طالب حكى الإجماع

فى كفار التأويل. انتهى. وأنكر المصنف وجود هذا عن أبى طالب، وقال: إنما المروى عنه ما ذكره الشيخ أحمد الرصاص.

(**وكذا ابن الحاجب لم يدع**) فى مسألة كفار التأويل وردهم (**إجماعًا قط كما بينته فى «العواصم»**) وذلك أن السيد على بن أبى القاسم ادعى أن ابن الحاجب حكى الإجماع فى رد رواية كفار التأويل، فقال المصنف ما لفظه: والمبتدع بما يتضمن التكفير كالكافر عند المكفر، قال المصنف: للمكفر بعض الأمة، فلم يلزم أن تجمع الأمة على رده، فإن قلت: كلامه يقضى بأن الذين لم يكفروه لو كفروه لردوا روايته، قلت: ليس كلامه يقتضى هذا، لوجهين:

أحدهما: أن الذى لم يكفر لا يسمى مكفرًا لا حقيقة ولا مجازًا، وابن الحاجب إنما روى عمن يكفر، وإذا ثبت أن الأمة غير مجمعة على التكفير فقد تعذر الإجماع، وهو مأخوذ من نص ابن الحاجب، ثم قال:

الوجه الثانى: أن زبدة الكلام أن السيد توهم من ابن الحاجب أنه قال إن الذين لم يكفروا لو كفروا لما قبلوا من كفروه، وهذا ليس بدعوى للإجماع البتة، بل هذا دعوى على أهل الإجماع، وفرق بين دعوى إجماع الأمة ودعوى الإجماع على الأمة، قال ابن الحاجب: لو نص على هذا لما صدق ولا صدق؛ لأن هذا من قبيل علم الغيب، فمن أين له أن الذين لم يكفروا لو كفروا لردوا روايتهم، وما أمَّنه أنهم يكفرونهم مع أنهم يقبلونهم كما قال بذلك الشيخ أبو الحسين وغيره. انتهى باختصار.

(**ويرجح هذا**) يعنى دعوى إجماع الأمة على قبول كفار التأويل (**بأشياء: أحدها أن دعوى هؤلاء**) وهم المنصور بالله والإمام يحيى ومن ذكر معهما (**إجماع الأمة يشمل دعوى إجماع العترة**) قال المصنف فى «العواصم»: ولا شك أن هؤلاء الذين ادعوا الإجماع من المشاهير بتعظيم العترة ومن أهل الورع والاطلاع، وذلك يقضى أنهم ما ادعوا إجماع الأمة حتى عرفوا إجماع أهل البيت أولاً، خاصة فى ذلك العصر، فإن أهل البيت عليهم السلام فى زمان حدوث الفسق فى المذاهب لم يكونوا إلا ثلاثةً على وولداه، وإجماعهم حجة، ومعرفته متيسرة سهلة لانحصارهم واشتهارهم، فأقل أحوال الإمام المنصور بالله ـ رضى الله عنه ـ والإمام يحيى بن حمزة أنهما لا يدعيان إجماع الصحابة إلا وهما يعرفان ما مذهب على عليه السلام وولديه، فإنهما لو لم يعرفا مذهبهم لكانا مجازفين بدعوى الإجماع وهما منزهان عن ذلك باتفاق الجميع على

إمامتهما وسعة اطلاعهما.

(وعلى) دعوى أنه **(مذهب على عليه السلام، لا سيما والمدعون لذلك من أئمة أولاده)** وهما الإمامان المذكوران، قال فى «العواصم»: فإن ذلك يقتضى أنهما عرفا أن قبول المتأولين مذهب على عليه السلام؛ لأن أقل أحوالهما حين ادعيا العلم بمذهب جميع الصحابة المشهور والمغمور أن يكونا قد عرفا أن ذلك مذهب إمام الأئمة وأفضل الأمة، وكفى به عليه السلام حجة لمن أراد الهدى، وعصمة لمن خاف الردى **(وكبار شيعتهم)** من الفقيه عبد الله بن زيد والقاضى زيد **(وكذلك ذلك)** أى دعوى إجماع الأمة على قبولهم **(يقوى أنه مذهب الهادى والقاسم عليهما السلام)** لأنهما من أعيان الأمة، ويبعد أن يخالفا إجماع الصحابة **(كما هو تخريج المؤيد بالله وأحد تخريجى أبى طالب وظاهر رواية أبى مضر، وذلك أرجح من أحد تخريجَىْ أبى طالب، والله أعلم)**.

فى «العواصم» أنه خرج السيد المؤيد بالله للهادى أنه يَقْبَلُهُمْ ورواه عنهم الفقيه على ابن يحيى الوشلى فى تعليقه بلفظ التخريج، ورواه عنه القاضى شرف الدين الحسن بن محمد النحوى فى تذكرته، بلفظ التحصيل، ولم يختلف فى ذلك عن المؤيد بالله، وكذلك السيد أبو طالب نسب ذلك إلى الهادى فى أحد تخريجه رواه الفقيه على بن يحيى الوشلى فى تعليقه، ونص فى «اللمع» على ذلك، فقال: قال السيد أبو طالب: وأما شهادة أهل الأهواء من البغاة والخوارج فإن جواز شهادتهم لا يمتنع أن يخرج على اعتباره لكون الملة واحدة؛ لأن هؤلاء كلهم من أهل ملة الإسلام، وهذا لفظه فى «اللمع»، وظاهر رواية أبى مضر قال فيها أيضًا إن القاضى أبا مضر من أئمة مذهب الزيدية الجلة، وقد روى عن الهادى والقاسم عليهما السلام قبول المتأولين رواية غير تخريج، وذلك أرجح من أحد تخريجى أبى طالب، قال فيها أيضًا: لأن السيدين الأخوين إماما مذهب الهادى وقد تطابقا على تخريج قبوله رواية المتأولين، ولم يتطابق على تخريج رده لهم، بل انفرد بهذا أبو طالب: فثبت بهذا ترجيح تخريج رواية قبولهما، وإنما ذكر المصنف هذا لأن السيد على بن أبى القاسم رجح تخريج أنهم لا يقبلون عند الهادى والقاسم على رواية تخريج قبولهم، فرده المصنف بإيراد ستة إشكالات على كلامه، وأتى هنا بزبدة ما فى تلك الإشكالات.

(فإن قيل: كيف يصغى إلى قبول دعوى الإجماع وقد علم وقوع الخلاف) هذا السؤال وارد على رواية الإجماع على قبول رواية فساق التأويل، وعلى رواية قبول كفار

التأويل، فلا يتوهم أن إتيانه به هنا أنه يختص برواية إجماع كفار التأويل.

(قلت) إنما أصغى إلى دعوى الإجماع **(لأن دعوى الإجماع لم يتحد بمتعلق الخلاف)** قد أورد المصنف السؤال فى «العواصم» على كلام المعيار للإمام يحيى، فقال: فإن قيل: فقد روى الإمام الخلاف فى «المعيار» فناقض، قلنا: شرط التناقض عزيز، إذ لا يصح مع إمكان الجمع، والجمع ممكن فى ذلك، بأن يكون الخلاف الذى فى «المعيار» منسوبًا إلى أهل عصر، والإجماع الذى رواه فى «الانتصار» منسوبًا إلى أهل عصر آخر، وذلك كثير فى مسائل الإجماع. انتهى.

وقد عين أهل الإجماع فى قوله **(بل الإجماع المدعى إجماع الصدر الأول، ولم يُنْقَلْ عن أحد منهم نص على رد المتأولين أبدًا)** فلم يكن فى عصرهم خلاف **(والخلاف إنما وقع بين أهل عصر آخر)** فلا تناقض، إذ من شرطه اتحاد الزمان، قال المصنف فى «العواصم»: واعلم أنه لم ينقل عن أحد من الصحابة أنه لا يقبلهم ألبتة، وكذلك لم يدَّع أحد من الخلف ولا السلف أن الأمة أجمعت على رد فساق التأويل، فتأمل هاتين الفائدتين. انتهى.

(فإن قيل: لعل الصحابة) المدعى إجماعهم **(إنما قبل بعضهم بعضًا أيام الفتنة)** وهى من حين حصار عثمان **(وبعدها)** تحقق حصول فساق التأويل **(من غير تمييز منهم لما وقع من ذلك)** المروى **(قبلها)** حيث لا فاسق تأويل **(أو بعدها)** وهو بعد حصوله **(وكذلك التابعون)** إنما قبلوا مع ذلك، وإنما لم يميزوا بين الواقع بعدها وقبلها **(لأمور)** ثلاثة، أى لأحدها:

الأول: (إما لأنهم لم يعلموا بوقوع المعصية من أولئك الذين رووا عنهم) بخصوصهم، وإذا لم تعلم لم يتحقق أنهم قبلوا فاسق التأويل.

الثانى: (أو علموا بوقوع ذلك منهم، ولكنهم اعتقدوا إصابتهم وتوقفوا فيها) فى المعصية فلم يجزموا بأنهم عصاة.

الثالث: (أو علموا ذلك وأنه معصية ولكن ما علموا أنه فسق) حتى يتم القول أنهم أجمعوا على قبول رواية فساق التأويل.

(قلت: هذا السؤال أورده ابن الحاجب، ولكن لم يحرره هذا التحرير) إنما أورده ابن الحاجب جوابًا على القائلين حيث قال: ورد بالمنع، أو بأنه مذهب بعض الصحابة، قال عضد الدين فى شرحه وتفسير كلامه: الجواب لا نسلم القبول إجماعًا على كون ذلك

بدعة واضحة، حتى يلزم الإجماع على قبول ذى البدعة الواضحة، بل كان ذلك مذهبًا لبعضهم، فإن أهل القبلة لا يرون ذلك، وكذلك كثير من الآخرين ويجعلونه اجتهاديًا. انتهى. وسماه المصنف سؤالاً، وإن كان منعًا، لأن المنع سؤال، إذ هو طلب الدليل على المدعى.

(وهذا سؤال ركيك لأن مضمونه أن هؤلاء الذين ادعوا العلم بثبوت الإجماع وقطعوا بصحته قالوا بغير علم، وقطعوا فى موضع الشك، ولو قبل مثل هذا السؤال لورد مثله أيضا على من روى خبراً نبويًا أو غير ذلك، فيقال: لعل هذا الخبر النبوى موقوف على بعض الصحابة أو نحو ذلك) وعبارته فى «العواصم»: وأما رده لرواية الثقات من الأئمة والعلماء بقوله «لعل بعض الصحابة لم يقبل المتأولين» فمثل هذا الكلام لا يصدر عن المحصل، فإن هذا مجرد ترجّ صدر من صاحبه، فقد نقل أهل العدالة والأمانة والاطلاع على العلوم والتواريخ أقوال السلف والخلف الإجماع وحرصهم على أنهم قد علموا انعقاده وإخبارهم لنا وأنهم أخبروا بذلك عن علم يقين لا عن مجازفة وتبخيت.

وحاصل هذا الاعتراض أن صاحبه قال: لعل راوى الإجماع غير صادق فيما رواه ولا متحقق لما ادعاه، ولو كان مثل هذا يقدح فى رواية الثقات لبطلت الروايات، فما من رواية تصدر عن ثقة فى الإجماع أو فى الحديث أو فى الشهادة إلا ويمكن أن يقال: لعل راويها وَهِمَ فيها، وقالها بغير علم يقين، وأصدرها إما لمجرد اعتقاد الصحة أو ظنها أو نحو ذلك مما لا يلتفت إليه من تطريق الشك إلى فهم الثقات بمجرد كونه تجوزاً على البشر، ولو كانت روايات الثقات العلماء تعارض بمجرد ترجى كذبهم أو تمنى صدور الدعوى منهم على سبيل التبخيت من غير تحقيق لبطلت طرق النقل وتعطلت فوائد الرواية. انتهى.

(وقد ذكرت فى «العواصم» أشياء) من الأدلة **(مما يقوى القول بقبولهم)** أى بقبول رواية كافر التأويل وفاسقه.

(منها) وهى الحجة الرابعة فى «العواصم» **(أنا لو لم نقبلهم)** أى كفار التأويل وفساقه **(لم نقبل الصحابة)** زاد فى «العواصم»: «أجمعين، ولا أهل البيت المطهرين إذ لم يصرحوا بالسماع من النبى صلى الله عليه وآله وسلم» **(لأن هؤلاء العدول الذين ادعوا الإجماع)** من الأئمة وغيرهم **(قد أخبروا بأنهم قد علموا ذلك من الصحابة، وعدالتهم)**

أى الرواة للإجماع (**تقتضى هذا حتى يعلموا أنه قول الصحابة كلهم**) فيكون إجماعًا قوليًا (**أو قول أكثرهم وسكت عنه الباقون سكوت رضى**) فيكون إجماعًا سكوتيًا.

قال فى «العواصم»: فلابد أن يفيد العلم أو الظن بأنهم كانوا كذلك، أقصى ما فى الباب أن ذلك يفيد الشك فى قبولهم للفساق المتأولين، فلو كانوا مردودين بالقطع وحصل الشك أن رواية بعض العدول مستندة إليهم لم يجز قبوله إلاّ إذا حصلت قرينة صحيحة يحصل معها الظن الراجح أن روايته غير مستندة إلى من لا يقبل قطعًا.

(**ومنها: أن ردهم يؤدى إلى أنا لا نقبل من يقبلهم أو من روى عنه أنه يقبلهم**) هذا هو الوجه الثانى فى «العواصم» من الأوجه التى جعلها أدلة على قبولهم» فإنه قال فيه: إن الزيدية يروون عن المخالفين ويدرسون كتب المخالفين فى مدارسهم، إلى أن قال: وأما كتب الأصول فالزيدية يعتمدون على كتاب أبى الحسين، مع أنه يقبل فساق التأويل وكفارهم، ومعتمدهم فى هذه الأزمنة الأخيرة كتاب الشيخ أحمد «الجوهرة» مع شهرة بغيه على الإمام الشهيد أحمد بن الحسين، وكتاب «منتهى السول» لابن الحاجب فإنه معتمد عليه هذه الأعصار فى بلاد الزيدية، وكتب الأصول وإن كانت نظرية فإن فيها آثارًا كثيرة ولابد فيها من عدالة الرواة.

وأما كتب القراءات فلا زال الناس يعتمدون على كتاب الشاطبية آخذين ما وجد فيها مما ليس بمتواتر، وأما كتب العربية فلم يزل الناس من الزيدية يقرؤون مقدمة طاهر وشرحه، وكذلك كتب ابن الحاجب فى النحو والتصريف مع ما اشتملت عليه من رواية اللغة والإعراب.

وأما المعانى والبيان فالمعتمد عليه فى هذه الأزمنة الأخيرة كتاب «التلخيص فى ديار الزيدية» وغيرها، وهو من رواية الأشعرية.

(**وهذا يؤدى إلى رد حديث كثير من الأئمة كالمنصور والمؤيد بالله ويحيى بن حمزة والقاضى زيد، بل يؤدى إلى التوقف فى قبول حديث القاسم والهادى لرواية أبى مضر عنهما ذلك**) أى قبول رواية فساق التأويل كما قدمناه (**وتخريج المؤيد بالله**) لها (**وأحد تخريجى أبى طالب**) كما تقدم ذلك كله (**بل يؤدى إلى عدم الانتفاع بتصانيف المتأخرين فى الحديث من زمن المؤيد بالله، مثل «أصول الأحكام»**) للإمام أحمد بن سليمان (**والشفاء**) للأمير الحسين (**«والكشاف»، لأنهم صرحوا بالرواية عنهم، ومن لم يستجز الرواية عنه روى عمن يروى عنهم، فإن من لم يقبل كفار التأويل من الزيدية لم يرد**

حديث المؤيد بالله ـ رضى الله عنه ـ وأمثاله من أئمة العترة لكونهم يقبلون، فإن مذهب الزيدية قبول مراسيل العدول من غير استثناء، وكتبهم معروفة) ولايخفى أن هذا إلزام لا محيص عنه.

والحامل للمصنف رحمه الله على الإطالة فى المسألة أن السيد على بن محمد بن أبى القاسم كثر فى رسالته وبالغ فى عدم قبول رواية أهل التأويل، ثم استدل على ردهم بالكتاب والسنة والإجماع، فسرد المصنف ذلك كله فى «العواصم»، وأشار هنا إلى زبدة ما أتى به هنالك ومن جملة أدلة السيد على القياس للمتأول على المصرح فأشار المصنف إليه وإلى رده بقوله:

(فإن قيل: قد وقع الإجماع على رد الفاسق المصرح، والعلة فى رده الفسق وهو حاصل فى المتأول) هذا هو دليل السيد علىّ، وقد أورد عليه المصنف فى «العواصم» أحد عشر إشكالاً تضمن كلامه هنا بعضها.

(فالجواب من وجوه) منتشرة متداخلة:

(الأول: أن هذا قياس مصادم للنص، فلا يسمع وفاقًا) إذ قد اتفق أئمة الأصول أن القياس إذا صادم النص فهو قياس فاسد الاعتبار، فلا حكم له، والنص هنا هو آيات أوردها أيضًا فى «العواصم» وهى تسع آيات دالّةٌ بعمومها على قبول فساق التأويل وكفاره، أحدها: قوله تعالى: ﴿**فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**﴾ وهو شامل للسؤال عن الأدلة وعام لكل مسلم من أهل الذكر، فيشمل الفساق والكفار تأويلاً. وثانيها: ﴿**فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف**﴾ [البقرة: ٢٧٥] وهو عام فى كل ما جاء عن الله وعن رسوله.

ولما كان لقائل أن يقول: هذه عمومات خصصت بالقياس أشار إلى ردّ القياس بوجه آخر فقال:

(الثانى: أنه قياس مخصص لكثير من القرآن والسنة فلا يقبل مطلقًا) فى كل ما ورد فيه **(ويبقى للناظر فيه نظره، وقد بينت تلك الآيات)** وهى تسع كما عرفناك **(والآثار فى «العواصم»، وقد ذكرت منها قدر ثلاثين حجة)** هو كما قال، وقد عد هنالك ثمانية وعشرين حجة سنذكر هنا بعضها.

(الثالث: أنه قياس ظنى يتوقف فى كونه حجة على الخصم على موافقة الخصم على صحته) ويأتى قدحه فيها **(ثم)** يتوقف **(على موافقته على عدم معارضته بقياس أقوى**



تطلب البيـان، وذلك لا يكون مع بيان رده، ولا مع بيان قبـوله، ويوضح هذا أنه جاء التبين فى القرآن الكريم غير مراد به الرد والتكذيب كقوله تعالى: ﴿**إذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا**﴾ فإنه ورد فى سبب نزولهـا أن جماعة من الصحابة لقـوا رجلاً فى غُنَيمة له فقال: السلام عليكم، فقتلوه وأخذوا غنيمته، فنزلت الآية.

إذا عرفت هذا فليس فى الآية دليل على رد فاسق التصريح الذى جعله الرادُّون دليلاً على الرد، فضلاً عمـا قاسوه فى الرد عليه، وهو فاسق التأويل، إنما فيهـا الأمر بالتبين لما أخبر به هل هو صادق أو كاذب فهو نظير قول سليمان عليه السلام فى خبر الهدهد: ﴿**قـال سَنَنظُرُ أصدَقْـت أم كنت من الكاذبين**﴾ [النمل:٢٧]. وانظـر لما أراد تعـالى رد شهادة القاذف قال: ﴿**ولا تقبلوا لهم شـهادة أبدًا، وأولئك هم الفاسـقون**﴾ [النور:٤]، وقال: ﴿**ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتـكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم**﴾ [النور:١٦]، وقوله فى الْقَذَفَة: ﴿**فأولئك عند الله هم الكاذبون**﴾ [النور:١٣].

(الرابع) قوله تعالى: ﴿**أو آخران من غـيركم إن أنتم ضربتم فى الأرض فـأصابتكم مصيبة الموت**﴾ [المائدة:١٠٦] فأجاز شهادة كافـر التصريح عند الضرورة، فدل على أن القصد الظن الأقوى) وهو حاصل بالعدلين من المسلمين (**فحين لم يحصل اكتفى بالظن الضعيف**) الحاصل من شهادة الكفار تصريحًا.

وفى «العواصم»: وفى هذه وجهان:

أحدهما: أن الله تعالى شرع قبول الكفار عند الحاجة إليهم وهم لا يستحقون التعظيم ومنصبَ التكرمة والتبجيل.

وثانيهما: ما أفاده قوله: (**وفى هذه الآية جواز تخصيص الـعلة، سواء كانت العدالة أو الظن**) الأقوى، فإنه قبل الظن الضعـيف، وهذا إشارة إلى منع السيد بن أبى القاسم لتخصيص العلة، كما فى «العواصم».

(الخامس) قوله تعالى: ﴿**ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجـهها**﴾ [المائدة:١٠٨] فى «العواصم»: فقوله ﴿**ذلك أدنى**﴾ تنبيـه ظاهر على أن المقصود قـوة الظن، وما هو أقرب إلى الصدق.

(السادس) قوله تعالى: ﴿**ذلكم أقسـط عند الله وأقوم للشهـادة، وأدنى ألاّ ترتابوا**﴾ [البقرة:٢٨٢] قال فـيها: وأصل الآية وإن كانت فى الكتابة، فقد دخلت معـها الشهادة بقوله: ﴿**وأقوم للشهادة**﴾.

(**السابع: ورود الشرع بشاهد ويمين**). قال فيها أيضًا: واليمين فيها تهمة للحالف، ولا رفع فيها للتهمة ألبتة، فقامت مقام إشهاد آخر فى قوة الظن لا فى التعظيم، وهذا شاهد قوى على أن العلة قوة الظن.

(**الثامن: رد حديث العدل المغفل الذى لا يتقن حديثه**). وفى «العواصم» زيادة على هذا، فإنه قال: ولنذكر مسائل مما نص العلماء فيها على التعديل بالظن الأقوى، قالوا:

إن من سمع الحديث من غير حجاب فروايته أوْلى ممن سمعه من وراء حجاب، ولا شك أن العلة فى هذا قوة الظن، لا أن من سمع من غير حجاب أفضل.

الثانية: أن يكون أحد الراويين مُثْبِتًا. والآخر نافيًا، مع أن المثبت ليس بأفضل من النافى.

الثالثة: أن يكون أحدهما عالمًا بالعربية والآخر غير عالم بها، وإن كان عالمًا بما هو أفضل منها مما لا يتعلق بالرواية.

الرابعة: أن يكون أحد الراويين لا يجيز الرواية بالمعنى، فإن روايته أرجح.

الخامسة: أن يكون أحد الراويين أكثر ذكاءً وفطنة، فإنه أرجح ممن ليس كذلك. فإن الظن بصدقه أقوى.

وأمثال هذه المسائل مما لا تحصى كثرة، وهى مذكورة فى كتب الأصول.

(**التاسع: أن علماء الأصول عملوا فى باب الترجيح بتقديم خبر من قوى الظن بإصابته، لا من كثر ثوابه ومنزلته عند الله تعالى**). ومن ذلك قال العلماء: لا يشهد العدل لنفسه. ولا يحكم الحاكم لنفسه، وإن كان عدلاً تقيًا، وعللوه بقلة الظن المستفاد من العدالة، لقوة الداعى الطبيعى إلى ذلك عند الحاجة والخصومة، ومحبة الغلب، وغيظ الحاسد، ومسرةِ الصديق - من الدواعى الطبيعية المضعفة لعلة الصدق، ولا يبقى فيها إلا ظن ضعيف لا يصح الاعتماد عليه فى الحقوق. ولما كانت الداعية الطبيعية قوية فى شهادة الإنسان لنفسه وحكمه لنفسه أجمع أهل العلم على المنع من ذلك، وقد عدَّ المصنف فى «العواصم» مسائل كثيرة من هذا.

(**العاشر: أن الإجماع انعقد على قبول من عصى تأويلاً، ولم يفسق، ولم يكفر، وإن كثر ذلك منه، كخطأ كثير من المعتزلة فى الإمامة، وكثير من فروع الكلام، ولا شك أن من كثرت معاصيه من غير تأويل أنه مجروح، بل من عصى عمدًا، وإن لم يكثر إذا أصرَّ، أو كانت المعصية مما تدل على الخسة، فدار الرد**) للرواة والقبول لهم (**مع الجراءة**

والقبول مع التأويل فى هذا الموضع) وهو حيث كان عصيانه متأولاً متكرراً، ولم يوجب كفراً، ولا فسقًا، فقلتم: إنه يقبل، **(فقسنا عليه)** من عصى متأولاً بما لا يوجب فسقًا ولا كفراً، قلت: ولا يخفى أنه قد يقال: المعصية التى اقتضت فسقًا أو كفراً أشد مما لا يقتضيه وأغلظ، ولا يقاس الأخف على الأغلظ كما علم فى الأصول، وفيما سبق من الأدلة غنية عن هذا القياس.

(فإن قيل) إذا كانت علة القبول هى ظن الصدق **(يلزم قبول من ظن صدقه من المصرّحين ورهبان النصارى والبراهمة)**. أقول: هذا أورده السيد على بن محمد بن أبى القاسم، صاحب الرسالة التى رد عليها المصنف بالعواصم، فإنه قال: وأما إن عللنا بتهمته بالكذب، ونرى أنه يعاقب عليه، ويكون عند نفسه مطيعًا لله تعالى فيلزم من أرباب الملل الخارجة عن الإسلام أن تقبل روايتهم، مثل رُهْبان النصارى، وعُبَّاد اليهود، ومثل البراهمة، فإنهم يتحرزون عن الكذب أشد تحرز، ويتنزهون عنه أعظم تنزه. انتهى.

فأورد المصنف سؤالاً، وأجاب عنه بقوله **(قلنا: هذا مخصوص، وتخصيص العلة جائز، ولابد للمخالف منه)** أى: من تخصيص علته التى علل بها، فإنه علل بالعدالة، وهى مخصصة، كما أفاده قوله: **(فإن من علل بالعدالة خص من العدول المغفل)** فإنها لا تقبل روايته مع عدالته، لمانع تغفيله، **(والآية المقدمة فى الوجه الرابع)**، وهى قوله تعالى: **﴿أو آخران من غيركم﴾ (حجة على تخصيص العلة فتأملها)** بل خصصت شرطية إسلام الشاهد، فضلاً عن عدالته، وهو وإن كان للضرورة فقد صدق عليه أنه تخصيص علة.

(وقد بسطت القول فى هذه المسألة) أى مسألة قبول المتأولين **(فى «العواصم» احتجاجًا وسؤالاً وانفصالاً، وجمعت فيها ما لم يجمع فى كتاب فيما أعلم. ولعل الذى جمعت فيها يأتى جزءاً وسطًا)** وهو كما قال، وذلك لأن السيد على صاحب الرسالة أطال فى القول بعدم قبول رواية فساق التأويل وكفاره، واستدلَّ بالكتاب والسنة والإجماع. فأورد عليه المصنف من الإشكالات مائة وزيادة على سبعين إشكالاً وشحها بعلوم وفوائد لم يشتمل عليها سوى كتابة كتاب **(وذلك لكثرة الحاجة إليها، وانبناء كثير من الأحكام الشرعية عليها، فمن أراد الاستقصاء فليطالعها فى هذا الكتاب المشار إليه)** فى كتاب «العواصم»، فى الجزء الأول منه، وقد نقلنا فى غضون هذه الأبحاث زبدًا منه

مما يتعلق بذلك، وهذا غير ما ذكره أئمة الحديث فى المسألة.

(وأما ما ذكره المحدثون فى هذه المسألة، فقد ذكروا فى فساق التأويل أقوالاً) ثلاثة فيما يتعلق بفساق التأويل فقط:

(الأول: أنهم لا يقبلون كالمصرحين) أى كما لا نقبل الفاسق فسقًا صريحًا **(روى)** هذا القول **(عن مالك، وقال ابن الصلاح: إنه بعيد متباعد للشائع عن أئمة الحديث، فإن كتبهم طافحة بالرواية عن المبتدعة غير الدعاة كما سيأتى)** ومن المبتدعة فساق التأويل.

وقال السخاوى فى شرح ألفية الزين: قال الخطيب فى «الكفاية»: إن هذا القول يروى عن طائفة من السلف منهم مالك، وكذا نقله الحاكم عنه، ونصه فى «المدونة» فى غير موضع يشهد له، وتبعه أصحابه، وكذا جاء عن القاضى أبى بكر الباقلانى وأتباعه، بل نقله الآمدى عن الأكثر، وجزم به ابن الحاجب. انتهى. وقال السخاوى أيضًا ـ بعد نقله كلام ابن الصلاح ـ ما لفظه: وكذا قال شيخنا ـ يريد به الحافظ ابن حجر ـ إنه يفيده، قال: وأكثر ما علل به أن فى الرواية عنه ترويجًا لأمره، وتنويهًا بذكره، وعلى هذا لا ينتفى أن يروى عن مبتدع شيئًا يشاركه فيه غير مبتدع.

قلت: وإلى هذا التفصيل مال ابن دقيق العيد، حيث قال: إن وافقه غيره فلا يلتفت إليه إخمادًا لبدعته وإطفاءً لناره، يعنى أنه كما يقال من عقوبة الفاسق المبتدع ألاّ تذكر محاسنه وإن لم يوافقه ولا يوجد ذلك الحديث إلا عنده مع ما وصفناه من صدقه وتحرزه عن الكذب، واشتهاره بالتدين، وعدم تعلق ذلك الحديث ببدعته، فينبغى أن تقدم مصلحة تحصيل ذلك الحديث ونشر تلك السنة على مصلحة إهانته وإطفاء بدعته.

القول **(الثانى: إن كان يستحل الكذب لنصرة مذهبه لم يقبل، وإلا قبل، وإن كان داعية إلى مذهبه، عزاه الخطيب إلى الشافعى)** كما نقله عنه الخطيب فى «الكفاية»؛ لأنه قال: أقبل من غير الخطابية ما نقلوا، قال: لأنهم يرون شهادة أحدهم لصاحبه فمن لم يستحل الكذب كان مقبولاً، لأن اعتقاد حرمة الكذب تمنع من الإقدام عليه، فيحصل صدقه، قال الخطيب: ويحكى أيضًا أن هذا مذهب ابن أبى ليلى وسفيان الثورى ونحوه عن أبى حنيفة، بل حكاه الحاكم فى «المدخل» عن أكثر أئمة الحديث، وقال الفخر الرازى فى «المحصول»: إنه الحق، ورجحه ابن دقيق العيد.

(الثالث) من الأقوال فى المسألة **(إن كان)** فاسق التأويل أو كافره **(داعية إلى مذهبه لم يقبل، وإلا قبل، وهو مذهب أحمد)** ابن محمد بن حنبل **(كما قاله الخطيب، قال ابن**

الصلاح : وهذا مذهب الكثير أو الأكثر، وهو أعدلها وأولاها، قال ابن حبان: هو قول أئمتنا قاطبة لا أعلم بينهم فيه خلافًا) عبارة الزين: ونقل ابن حبان فيه الاتفاق، فغيرها المصنف إلى أنه قال: لا نعلم فيها خلافًا.

وقد نقل السخاوى فى شرح الألفية الخلاف فى ذلك، فكأنه لذلك غير المصنف العبارة، وعبارة ابن حبان فى ترجمة أحمد بن جعفر بن سليمان الضبعى فى ثقاته بلفظ: «ليس بين أهل الحديث من أئمتنا خلاف أن الصدوق المتقن إذا كان فيه بدعه ولم يكن يدعو إليها أن الاحتجاج بأخباره جائز، فإذا دعا إليها سقط [الاحتجاج] بأخباره». انتهى.

قال السخاوى بعد نقله: وليس صريحًا فى الاتفاق. لا مطلقًا ولا بخصوص الشافعية، ثم قال: وقد قال شيخنا: إن ابن حبان أغرب فى حكاية الاتفاق، قلت: هذا تقرير من شيخه، وهو الحافظ ابن حجر أن عبارة ابن حبان تفيد الاتفاق على قبول ذى البدعة غير الداعية إذا كان صدوقًا. وهى تفيده فى اتفاق أئمة الشافعية، وإن قال السخاوى ما قال، ولكن يشترط مع هذين ـ أعنى كونه صدوقًا غير داعية ـ ألاّ يكون الحديث الذى يحدث به مما يعضد بدعته ويشدها ويزينها، فإنَّا لا نأمن حينئذ عليه غلبة الهوى، أفاده شيخنا وإليه يومئ، كلام ابن دقيق العيد الماضى، بل قال شيخنا: نص على هذا القيد فى المسألة الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجانى شيخ النسائى **(وكذا حكى بعض أصحاب الشافعى عن أصحاب الشافعى أنهم لا يختلفون فى ذلك)** هذا كله فى فساق التأويل.

(وأما كفار التأويل فلم يذكرهم كثير منهم) أى من أئمة الحديث **(لأنهم لا يقولون بتكفير أحد من أهل القبلة إلا من علم كفره وبالضرورة من الدين كالباطنية، ومنهم من ذكرهم فحكى الخلاف فيهم، ممن ذكرهم زين الدين بن العراقى فحكى عن إمام المحدثين بلا مدافعة الحافظ الثبت الخطيب البغدادى الشافعى أنه حكى عن جماعة من أهل النقل والمتكلمين أنهم يقبلون أهل التأويل وإن كانوا كفارًا أو فساقًا، قال زين الدين: واختاره صاحب «المحصول»، قلت: الجمهور منهم على رد الكافر، قال زين الدين: ونقله السيف الآمدى عن الأكثرين، وبه جزم أبو عمرو بن الحاجب)** فإنه قال فى «مختصر المنتهى»: والمبتدع بما يتضمن التكفير كالكافر عند المكفر، وأما غير المكفر فكالبدع الواضحة، ثم اختار رد أهل البدع الواضحة.

قال السخاوى: وحكى الخطيب فى «الكفاية» عن جماعة من أهل النقل والمتكلمين أن أخبار أهل الأهواء كلها مقبولة، وإن كانوا كفارًا أوفساق التأويل.

(وقال صاحب «المحصول»: الحق أنه إن اعتقد حرمة الكذب قبلنا روايته، وإلا فلا؛ لأن اعتقاد حرمة الكذب يمنعه منه).

قال السخاوى: قال شيخنا: والتحقيق أنه لا يرد كل مكفر ببدعة، لأن كل طائفة تدعى أن مخالفيها مبتدعة، وقد تبالغ فتكفرها، فلو أخذ ذلك على الإطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف، فالمعتمد أن الذى ترد روايته من أنكر أمرًا متواترًا من الشرع معلومًا من الدين بالضرورة، أى إثباتًا ونفيًا، فأما من لم يكن بهذه الصفة وانضم إلى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله أصلاً، وقال أيضًا: والذى يظهر أن نحكم بالكفر على من كان الكفر صريح قوله، وكذا من كان لازم قوله وعرض عليه فالتزمه، أما من لم يلتزمه وناضل عنه فإنه لا يكون كافرًا ولو كان اللازم كفرًا، قال: وينبغى حمله على غير القطعى ليوافق كلامه الأول.

وسبقه ابن دقيق العيد فقال: الذى تقرر عندنا ألاّ تعتبر المذاهب فى الرواية إذ لا نكفر أحدًا من أهل القبلة إلا بإنكار قطعىٍّ من الشريعة، فإذا اعتبرنا ذلك وانضم إليه التقوى والورع فقد حصل معتمد الرواية، وهذا مذهب الشافعى حيث قال: تقبل رواية أهل الأهواء، قال: وأعراض الناس حفرة من حفر النار وقف على شفيرها طائفتان من الناس: المحدثون، والحكام، قال الشافعى فى «الأم»: ذهب الناس فى تأويل القرآن والأحاديث إلى أمور تباينوا فيها تباينًا شديدًا واستحل بعضهم من بعض بما تطول حكايته؛ وكان ذلك متقادمًا، منه ما كان فى عهد السلف وإلى اليوم فلم نعلم من سلف الأمة ممن يقتدى به ولا من بعدهم من التابعين ردَّ شهادة أحد بتأويل وإن خطأه وضلله ورآه استحل ما حرم الله عليه، ولا يرد أحد بشىء من التأويل كان له وجه يحتمل، وإن بلغ فيه استحلال الدم والمال. انتهى. نقله السخاوى فى شرحه.

* * *

قال المصنف **(ونلحق بهذه مسائل)** خمس:

(المسألة الأولى):

(من كذب على رسول الله ﷺ) ولو مرة واحدة، وكان متعمدًا، ويظهر تعمده بإقراره أو نحوه بحيث ينتفى أن يكون أخطأ أو نسى **(ثم تاب وحسنت توبته فإنه لا تقبل روايته أبدًا)** فى شىء مطلقًا سواء كان المكذوب فيه أو غيره، ولا يكتب عنه شىء، ونحتم جرحه أبدًا. نعم قال الإمام: تقبل توبته بينه وبين الله، وعدم قبوله مطلقًا هو **(كما قال غير واحد من أهل العلم منهم)** الإمام **(أحمد بن حنبل وأبو بكر الحميدى)** وهو صاحب الشافعى، وشيخ البخارى، واسمه عبد الله بن الزبير، ونقله الخطيب فى «الكفاية»، والحازمى فى شروط السنة عن جماعة، والذهبى عن رواية ابن معين وغيره.

واعلم أنه يلتحق بتعمد الكذب فى هذا الحكم من أخطأ ثم أصر على خطئه وصمم بعد بيان ذلك له مما يوثق بعلمه، مجرد عناد.

قال السخاوى: وأما من كذب عليه فى فضائل الأعمال معتقدًا أن هذا لا يضرُّ ثم عرف ضرره وتاب فالظاهر كما قال بعض المتأخرين قبول روايته، وكذا من كذب دفعًا لضرر يلحقه من عدو.

قال الصيرفى: وليس يطعن على المحدث إلا أن يقول «تعمدت الكذب» فهو كاذب فى الأول ـ أى الخبر الذى رواه واعترف بالكذب فيه ـ ولا يقبل خبره بعد ذلك، أى مؤاخذة له بإقراره.

قال النووى: ولم أر للقول بعدم قبوله دليلاً، ويجوز أن يوجه أن ذلك جعل تغليظًا وزجرًا بليغًا عن الكذب عليه صلى الله عليه وآله وسلم، لعظم مفسدته؛ فإنه يصير شرعًا مستمرًا إلى يوم القيامة، ثم قال: وهذا الذى ذكره الأئمة ضعيف مخالف للقواعد الشرعية، والمختار القطع بصحة توبته فى هذا: أى فى الكذب عليه صلى الله عليه وآله وسلم، وقبول رواياته بعدها إذا صحت توبته بشروطها المعروفة، قال: فهذا هو الجارى على قواعد الشرع، وقد أجمع على صحة رواية من كان كافرًا فأسلم، قال: وأجمعوا على قبول شهادته والرواية فى هذا، وكذا قال فى «الإرشاد»: هذا مخالف لقاعدة مذهبنا ومذهب غيره. انتهى.

وقال الذهبى: إن من عرف بالكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا

يحصل لنا ثقة بقوله: «إنى تبت» يعنى كما قيل فى مسألة المعترف بالوضع، قلت: وما كان يحسن من المصنف ذكر المسألة من دون ذكر دليلها، ويأتى له تفصيل فيها.

(وأما الكذب في حديث الناس وغيره من أسباب الفسق فتقبل رواية التائب منه، وممن ذكر هذه المسألة أبو بكر الصيرفى الشافعى) فإنه ذكر فى كتبه فى الأصول أنه لا يعمل بذلك الخبر ولا بغيره من روايته (وزاد أيضًا أن من ضعفنا خبره لم نجعله قويًا، وذكر أبو المظفر السمعانى أن من كذب فى خبر واحد وجب إسقاط ما تقدم من حديثه) لأنه صار محل ريبة.

(قلت: كلامهم فى رد الكذب فى الحديث ولو بعد إظهار التوبة قوى فيما يتعلق) من الأحاديث (بالمصالح، لئلا يتوصل الكذابون بإظهار التوبة إلى قبول أباطيلهم) هذا فى التضعيف بالكذب (وأما من ضعف من أجل حفظه) وهو الذى زاده الصيرفى (ثم قوى حفظه وهو من أهل الديانة والصدق فلا وجه لقول الصيرفى إنا لا نجعله قويًا، والله أعلم) قلت: كما لا وجه لرد رواية الكذاب فى الحديث بعد صحة توبته، إذ بعد صحتها قد اجتمعت فيه شروط الرواية، فالقياس من قبوله.

* * *

(المسألة الثانية):

(من روى عن ثقة فكذبه الثقة، والمسألة مشهورة فى الأصول) وذلك أنه قد تعارض كلام الراوى والمروى عنه، فذلك صرح بالرواية وهو ثقة، وشيخه صرح بكذبه عليه.

فلذا قال المصنف: (والصحيح فيها أنها موضع اجتهاد) إذ لكل جهة ترجيح: أما الراوى فلكونه مثبتًا، وأما الشيخ فلكونه نفى ما يتعلق به مع احتمال نسيانه (فينظر فى أيهما أصدق وأحفظ وأكثر جزمًا وأقل ترددًا، وكذلك أيهما أكثر) من الكثرة بالمثلثة (الفرع) وهو الراوى (أو الأصل) وهو شيخه.

(فقد يدعى الواحد على الجماعة فيكذبونه، والجماعة على الواحد فيكذبهم، فإذا استوفيت طرق الترجيح) المعروفة فى الأصول وغيرها مما يقود إليه المقام (حكم بالراجح) وقال التاج السبكى عدالة كل واحد منهما متيقنة، وكذبه مشكوك فيه، واليقين لا يرفع بالشك، فتساقطا، يعنى فيقبل الخبر، وهو اختيار أبى المظفر السمعانى، وبه قال أبو الحسن القطان، وقد عرفت ما حققه النووى، والمصنف جنح إلى الترجيح مستدلاً

بقوله **(فإنهما خبران متعارضان، فيجب استعمال طرق الترجيح)** المعروفة **(بينهما كسائر الأخبار (المتعارضة)** وإلى الترجيح مال الفخر الرازى، وقال: إن الرد إنما هو عند التساوى، فلو رجح أحدهما عمل به **(ولا يلزم جرح واحد منهما)** بتكذيبه الآخر، أما تكذيب الشيخ فواضح، وأما تكذيب الفرع له فلأن جزمه بكونه حدثه يستلزم تكذيبه فى دعواه أنه كذب **(لاحتمال النسيان)** من الأصل **(والقطع بالتأويل، فقد يقول)** الأصل **(لو كان لذكرت. ونجعل هذا دليلاً قاطعًا)** على كذب الفرع **(وهو موضع النزاع)** لأن الفرع يقول إنه نسى، والأصل يزعم أنه لم ينس.

(والغالب فى هذه المسألة سقوط الحديث بالتعارض) بين الأصل وفرعه **(ولكن هذا الغالب لا يوجب إسقاط الحكم النادر إذا قويت القرائن بنسيانه وغلب فى الظن صدق الراوى عنه)** فإن النظر إلى القرائن والترجيح بها لابد منه.

(وهذا كله) من الحكم المذكور **(إذا كذبه)** أى كذب الأصل فرعه **(أما إذا قال أنسيت)** بالبناء للمجهول **(ولم يقطع بتكذيبه صدق)** أى الفرع فى روايته، قال السخاوى: فإن جزم بالرد بدون تصريح كقوله «ما رويت هذا، أو ما حدثت به قط، أو أنا عالم أننى ما حدثتك، أو لم أحدثك» فقد سوى ابن الصلاح تبعًا للخطيب وغيره بينهما أيضًا، وهو الذى مشى عليه شيخنا فى «توضيح النخبة» لكن قال فى «الفتح»: الراجح عندهم - أى المحدثين - القبول، وتمسك بصنع مسلم حيث أخرج حديث عمرو بن دينار عن أبى معبد عن ابن عباس «ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا بالتكبير» مع قول أبى معبد لعمرو «لم أحدثك به» فإنه دل على أن مسلمًا كان يرى صحة الحديث، ولو أنكره راويه، إذا كان الناقل عنه عدلاً، وكذا صحح الحديث البخارى وغيره، وكأنهم حملوا الشيخ فى ذلك على النسيان، ويؤيده قول الشافعى فى هذا الحديث بعينه: كأنه نسى.

(وقيل هذا) أى تصديقه إذا لم يصرح بتكذيبه **(مذهب جمهور الفقهاء والمحدثين وأهل الأصول)**.

قال السخاوى: وصححه غير واحد منهم الخطيب وابن الصلاح وشيخنا، بل حكى فيه اتفاق المحدثين؛ لأن الفرض أن الراوى ثقة جزمًا، فلا يطعن فيه بالاحتمال؛ إذ المروى عنه غير جازم بالنفى، بل جزم الراوى فيه وشكه قرينة لنسيانه **(خلافا لبعض أصحاب أبى حنيفة)** فقالوا برده **(وحكاه ابن الصباغ فى «العدة» عن أصحاب أبى**

حنيفة) كلهم، لكن قال السخاوى: فى التعميم نظر، إلا أن يريد المتأخرين منهم.

قلت: ونسبه فى شرح مسلم للكرخى، ولكنه قال الكيا الطبرى: إنه لا يعرف لهم فى مسألتنا بخصوصها كلام، إلا أنه أخذ لهم ذلك من ردهم حديث «إذا نكحت المرأة بدون إذن وليها فنكاحها باطل»[1] لأنه جعله ابن الصلاح من أمثلة من حدث فنسى.

قلتُ: قال ابن الصلاح: إن الحنفية ردوا حديث سليمان بن موسى عن الزهرى عن عروة عن عائشة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «إذا نكحت المرأة. . . الحديث» من أجل أن ابن جريج قال: لقيت الزهرى فسألته عن هذا الحديث فلم يعرفه. انتهى.

(وأما إذا روى الشيخ ذلك الخبر لغير هذا الذى كذبه الشيخ أو روى عنه ثقة آخر، قُبل، كذا ذكره الزين، قلت: إذا كان إنما أنكر رواية ذلك الفرع عنه، ولم ينكر أنه يروى الحديث أو أنه رواه لغيره قُبِل ذلك منه) لعدم الريبة فى الشيخ **(وإلا)** أى وإلا ينكر الشيخ رواية الفرع فقط، بل أنكر الحديث نفسه **(لم تقبل من الشيخ روايته إذا وقعت قبل الإنكار، ولا رواية غيره عنه قبله أيضًا لأن الاضطراب يقدح فى الحديث كما تقدم، وهذا أشد من الاضطراب)** إذ هو قبول للحديث مع الريبة فى الرواة **(إلا أن يحكم بقبول الجميع ويجعلها)** أى روايات الشيخ وفرعه **(توابع يقوى بعضها بعضًا فقبولها قوى، أما إذا استفاد)** الشيخ الحديث الذى أنكر التحديث به **(بعدُ)** أى بعد إنكاره **(فرواه وروى عنه)** عن فرعه **(فلا إشكال)** لأنه حدث به بعد يقين حمله له من الثقة.

وكأنه يشير إلى مثال معروف للمسألة وهو ما رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه من رواية ربيعة بن عبد الرحمن عن سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم «قضى باليمين مع الشاهد»[2] زاد أبو داود فى رواية أن عبد العزيز الدراَوَرْدى قال: ذكرت ذلك لسهيل فقال: أخبرنى ربيعة ـ وهو عندى ثقة ـ أنى حدثته إياه ولا أحفظه، قال عبد العزيز: وقد كانت أصابت سهيلاً علة أذهبت بعض عقله، ونسى بعض حديثه، فكان سهيل بعد يحدث عن ربيعة عن أبيه، وزاد أبو داود

---

(١) أحمد (٦/ ٦٦ و ١٦٦)، والدارمى(٢/ ١٣٧)، والحاكم (٢/ ١٦٨)، والإرواء (٦/ ٢٤٣) وقال: صحيح.

(٢) مسلم فى: الأقضية: حديث (٣)، وأبو داود فى: الأقضية: ب (٢١)، وابن ماجه فى: الأحكام: ب (٣١)، وأحمد (١/ ٢٤٨).

أيضًا من رواية سليمان بن بلال عن ربيعة قال: فلقيت سهيلاً فسألته عن قصة الحديث فقال: ما أعرفه، قلت: إن ربيعة أخبرنى به عنك، قال: إن كان ربيعة أخبرك عنى فحدث به عن ربيعة عنى.

(وقد كره جماعة من العلماء التحديث عن الأحياء من العلماء لأن النسيان غير مأمون على الإنسان، فيبادر إلى جحود ما روى عنه) قال السخاوى[1]: لكن قد قيد هذه الكراهة بعض المتأخرين بما إذا كان له طريق آخر غير طريق الحى، أما إذا لم يكن له سواها وحدث فلا معنى للكراهة؛ لما فى الإمساك من كتم العلم، وقد يموت الراوى قبل المروى عنه فيضيع العلم، وهذا حسن، إذ المصلحة محققة والمفسدة مظنونة، وكذا يحسن تقييد ذلك بما إذا كانا فى بلد واحد، أما إذا كانا فى بلدتين فلا، لاحتمال أن يكون الحامل له على الإنكار النفاسة.

وقد حدث عمرو بن دينار عن الزهرى[2] أشياء، وسئل الزهرى عنه فأنكره، فاجتمع بالزهرى فقال: أليس يا أبا بكر قد حدثتنى بكذا، فقال: ما حدثتك به، ثم قال: والله ما حدثت به وأنا حى إلا أنكرتُه حتى توضع أنت فى السجن. انتهى. قلت: إذا صحت هذه عن الزهرى فهى قادحة فيه.

(روى عن الشعبى أنه قال لابن عون: لا تحدثنى عن الأحياء) رواه عن الشعبى الخطيب فى «الكفاية»[3] بإسناده إليه **(وعن معمر أنه قال لعبد الرزاق: إن قدرت ألاّ تحدث عن رجل حى فافعل)** رواه عنه أيضًا الخطيب فى «الكفاية»[4].

(وعن الشافعى أنه قال لابن عبد الحكم) واسمه محمد بن عبد الله **(إياك والرواية عن الأحياء وفى رواية البيهقى)** فى «المدخل» **(قال)** الشافعى لابن عبد الحكم **(لا تحدث عن الحى، فإن الحى لا يؤمن عليه النسيان، قاله)** الشافعى لابن عبد الحكم **(حين حكى عنه حكاية فأنكرها ثم ذكرها).**

---

(١) فتح المغيث(٢/ ٨٥).

(٢) الزهرى هو: أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب المدنى. قال ابن منجويه: رأى عشرة من الصحابة، وكان من أحفظ أهل زمانه، فقيهًا فاضلاً. مات سنة (١٢٤). له ترجمة فى: العبر (١/ ١٥٨)، ووفيات الأعيان (١/ ٤٥١)، وشذرات الذهب (١/ ١٦٢).

(٣) ص (١٣٩).

(٤) ص (١٤٠).

قال السخاوى: وذلك فيما روينا فى مناقبه و «المدخل» كلاهما للبيهقى من طريق أبى سعيد الخصاص عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم قال: سمعت من الشافعى حكاية فحكيتها عنه فنميت إليه فأنكرها، قال: فاغتم أبى لذلك غمًا شديدًا، وكنا نجله، فقلت له: أنا أذكره لعله يتذكر، فمضيت إليه، فقلت «يا أبا عبد الله، أليس تذكر يوم كذا وكذا فى الإملاء، فوقفته عن الكلمة، فذكرها ثم قال: يا محمد، لا تحدث عن الحى، فإن الحى لا يؤمن عليه أن ينسى[1]. انتهى.

* * *

(المسألة الثالثة):

(من أخذ أجرة على الرواية اختلفوا) أى أئمة الحديث **(فيه)** أى فى قبول من أخذ أجرة على التحدى[2]ث **(منهم من لم يقبله، وهو مذهب أحمد)** ابن حنبل **(وإسحاق)** ابن راهويه **(وأبى حاتم الرازى[3])** قالوا: **(لأنه يخرم من مروءة الإنسان، وإن استحله)** الأخذ: أى رآه حلالاً لأنه قد تقدم فى رسم العدالة أنه لابد من السلامة عما يخرم المروءة فمن خرمها فليس بعدل **(بخلاف أخذ الأجرة على القرآن)** أى على تعليمه، قالوا: لأن هناك العادة جارية بأخذ الأجرة فلا يخرم مروة الآخذ، قالوا: **(و)** لأن **(الظن يساء بفاعل ذلك)** أى فاعل قبض الأجرة على الرواية.

قال الخطيب: وإنما منعوا ذلك تنزيهًا للراوى عن سوء الظن به، فإن بعض من كان يأخذ الأجرة على الرواية عثر على تزيده وادعائه ما لم يسمع، لأجل ما كان يعطى، ولذا بالغ شعبة فيما يروى عنه، وقال: لا تكتبوا عن الفقراء شيئًا فإنهم يكذبون[4].

---

(١) التقييد والإيضاح ص (١٣١ ـ ١٣٢)، وفتح المغيث للعراقى (٢/ ٣١)، وتدريب الراوى (١/ ٣٣٧).

(٢) فى «التعليقة السابقة»: خلاف هؤلاء العلماء حاصل فى أخذ المحدث العوض عن التحديث من تلاميذه الذين ينقطع هو لهم.

فأما أن يأخذ المحدث من بيت مال المسلمين ما يقوم بحاجاته وحاجات من تجب عليه نفقتهم جزاء احتباسه لذلك فليس بموضوع خلاف بينهم، والله أعلم.

(٣) انظر «علوم الحديث» ص (١٠٧)، و «فتح المغيث» للعراقى (٢/ ٣١)، و «تدريب الراوى» (١/ ٣٣٧).

(٤) انظر «الكفاية» ص (١٥٤ و ١٥٥).

(**قال الزين: إلا أن يقترن بذلك عذر ينفى ذلك عنه**) أى سوء الظن وخرم المروءة (**كما روى عن أبى الحسين بن النقور**[1]) ضبط بالنون والقاف آخره راء (**أنه فعل ذلك**) أى أخذ الأجرة على الرواية، (**لأن أصحاب الحديث منعوه عن التكسب لعياله، فأفتاه بجواز ذلك فى هذه الحال الشيخ أبو إسحاق الشيرازى**[2]) فهذا مع العذر، وأما مع عدمه فتقدم مَنْ منع ذلك.

(**ومنهم من رخص فيه**) أى فى أخذ الأجرة (**منهم أبو نعيم الفضل بن دكين**) بالدال المهملة مضمومة (**شيخ البخارى**) روى عنه فأكثر، وروى عنه الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه وابن المبارك، وخلق. وكان أبو نعيم من أحفظ الناس وأشدهم إتقانًا، وثقه الأئمة، وكان يأخذ العوض على التحديث، بحيث أنه كان إذا لم يكن معهم دراهم صحاح بل مكسورة أخذ صرفها، ذكره البخارى[3].

ومنهم عفان أحد الشيوخ الحفاظ الأثبات شيخ البخارى أيضًا، قال حنبل: سمعت أبا عبد الله «يعنى أحمد بن حنبل» يقول: شيخان كان الناس يتكلمون فيهما ويذكرونهما، وكنا نلقى من الناس فى أمرهما ما الله به عليم، قاما لله بأمر لم يقم به أحد، أو كثير أحد، يقل ما قاما به: عفان، ونعيم، يعنى بقيامهما عدم الإجابة فى المحنة، وتكلم الناس فيهما من أجل أنهما كانا يأخذان على التحديث[4].

وقد عد السخاوى جماعة أخذوا على التحديث، قال ابن حزم: سمعت أبا نعيم يقول: يلوموننى على الأخذ، وفى بيتى ثلاثة عشر وما فى بيتى رغيف.

* * *

(**المسألة الرابعة**):

(**رد أهل الحديث من عرف بالتساهل فى السماع كالنوم**) أى كمن ينام هو أو شيخه (**فى حال السماع**) ولا يبالى بذلك ولذا قال (**سواء صدر من الشيخ أو من التلميذ، فإنه قدح فيمن صدر عنه، ثم اعتد بذلك السماع من غير تمييز لما سمعه مما نام عند سماعه**)

---

(١) له ترجمة فى: تاريخ بغداد (٤/ ٣٨١ ـ ٣٨٢)، والعبر (٣/ ٢٧٢).

(٢) فتح المغيث للعراقى (٢/ ٣٣)، والعبر (٣/ ٢٧٢ ـ ٢٧٣).

(٣) الكفاية ص (١٥٦)، وسير أعلام النبلاء (١٠/ ١٢٥).

(٤) تاريخ بغداد (١٢/ ٣٤٨ ـ ٣٤٩).

وذلك لأنه يثبت ما سمع ولا يضبطه، رد أهل الحديث روايته **(ومثل من روى الحديث من غير أصل مقابل على أصله أو أصل شيخه)** مع كونه هو أو القارىء أو بعض السامعين غير حافظ، كما يأتى فى بابه. ومن ذلك من كان يحدث بعد ذهاب أصوله واختلاج حفظه كابن لهيعة فيما حكاه هشام بن حسان.

قال: جاء قوم ومعهم جزء قالوا سمعناه من ابن لهيعة، فنظرت فلم أجد فيه حديثًا واحدًا من حديثه، فأتيته فأعلمته بذلك، فقال: ما أفعل يجيئونى بكتاب فيقولون هذا من حديثك: فأحدثهم به[1]. قال السخاوى[2]: والظاهر أن الرد بذلك ليس على الإطلاق، وإلا فقد عرف به أئمة من الجماعة المقبولين، وكأنه لما انضم إليهم من الثقة وعدم الإتيان بما لا ينكر.

(وكذا) رد **(من عرف بقبول التلقين)** الباطل مما يلقنه إياه، والتلقين فى اللغة: التفهيم، وفى العرف: إلقاء كلام إلى الغير **(فى الحديث)** أى إسنادًا أو متنًا، وبادر إلى التحديث بذلك ولو مرة.

(وهو أن يلقن الشىء فيحدث به من غير أن يعلم أنه من حديثه) فلا يقبل، لدلالته على مجازفته وعدم تثبته، وسقوط الوثوق بالمتصف به.

(كموسى بن دينار) فى «الميزان»: قال على: سمعت يحيى القطان قال: دخلت على موسى بن دينار أنا وحفص، فجعلت لا أريده على شىء إلا لقنته، وقال أبو حاتم: مجهول، وقال الدارقطنى: ضعيف **(ونحوه، وكذلك)** ردوا **(حديث مَنْ كثرت المناكير والشواذ فى)** الروايات من **(حديثه)** قال ابن الصلاح فى وجه رده: وذلك لأنه يخرم الثقة بالراوى وضبطه **(كما قال شعبة: لا يجيئك الحديث الشاذ إلا من الرجل الشاذ[3])** أى النادر وجوده فى الرواة.

(وكذلك قيل له) أى لشعبة **(من الذى يترك الرواية عنه؟ قال: إذا أكثر من الرواية عن المعروف بما لا يعرف، أو كثر غلطه)** وقال القاضى أبو بكر الباقلانى فيما حكاه الخطيب عنه[4]: من عرف بكثرة الغفلة والسهو وقلة الضبط رد حديثه.

---

(١) الكفاية ص (١٥٢)، وسير أعلام النبلاء (٨/ ٢٤)، والمجروحين (١/ ٦٩).

(٢) فتح المغيث (٢/ ١٠١).

(٣) الكفاية ص (١٤١)، والمحدث الفاصل ص (٤١٠)، وعلوم الحديث ص (١٠٨).

(٤) الكفاية ص (١٥٢).

قال السخاوى[١]: وأما من لم تكثر شواذه ولا مناكيره أو كثر ذلك مع تمييزه له وبيانه فلا يرد.

(**وكذلك ردوا حديث من عرف بكثرة السهو إذا لم يحدث عن أصل صحيح، وأما من أصر على غلطه بعد البيان فورد عن ابن المبارك وأحمد بن حنبل والحميدى وغيرهم أنها تسقط روايته، ولا يكتب عنه**[٢]) لأن إصراره على الغلط يبطل الثقة بقوله (**قال ابن الصلاح: وفى هذا نظر**) قال السخاوى: وكأنه لقوله قد لا يثبت عنه ما قيل: إما لعدم اعتقاده علم المبين له، وعدم أهليته، أو لغير ذلك.

(**وهو غير مستنكر إلا إذا ظهر أن ذلك منه على جهة العناد أو نحو ذلك، وقال ابن مهدى لشعبة: من الذى تترك الرواية عنه؟ فقال: إذا تمادى على غلط مجمع عليه، ولا يتّهم نفسه عند الاجتماع**) أى اجتماع الحفاظ (**على خلافه**) أى خلاف ما رواه (**أو رجل يتهم بالكذب، وقال ابن حبان: إن من تبين له خطأه وعلم**) بخطئه (**فلم يرجع عنه وتمادى**) فى ذلك (**كان كذابًا بعلم صحيح**) قال التاج التبريزى: لأن المعاند كالمستخف بالحديث بترويج قوله بالباطل، وأما إذا كان عن جهل فأولى بالسقوط؛ لأنه ضم إلى جهله إنكاره الحق، وكان هذا فيمن يكون فى نفسه جاهلاً مع اعتقاده علم من أخبر.

* * *

(المسألة الخامسة):

(**قال زين الدين ما معناه: أعرض الناس فى هذه العصور المتأخرة عن اعتبار مجموع هذه الشروط**) التى شرحت فيما مضى فى الراوى وضبطه فلم يتقيدوا بها فى عملهم (**لعسرها وتعذر الوفاء بها**) بل استقر عندهم العمل على اعتبار بعضها كما أشار إليه بقوله: (**فيكتفى فى أهلية الشيخ كونه مسلمًا بالغًا عاقلاً غير متظاهر بالفسق وما يخرم المروة**) زاد الزين «ظاهرًا» والمراد بكونه مستور الحال فهذا فى العدالة.

(**ويكفى فى اشتراط ضبط الراوى بوجود سماعه مثبتًا بخط ثقة غير متهم وبروايته من أصل موافق لأصل شيخه، وقد سبق إلى نحو ذلك**) أى ما قاله الزين، الحافظ الكبير أبو بكر (**البيهقى، لما ذكر توسع مَنْ توسع فى السماع من بعض محدثى زمانه الذين لا**

(١) فتح المغيث (٢/ ١٠٥).

(٢) انظر «الكفاية» ص (١١٧ ـ ١١٨)، وفتح المغيث للعراقى (٢/ ٣٤).

يحفظون حديثهم، ولا يحسنون قراءته من كتبهم، ولا يعرفون ما يقرأ عليهم بعد أن تكون القراءة عليهم من أصل سماعهم، وذلك) أى وجه الاكتفاء بما ذكر، وكأنه نقل كلام البيهقى بمعناه وعبارة ابن الصلاح بلفظ «ووجَّهَ ذلك يعنى البيهقى بأن الأحاديث التى قد صحت أو وقفت بين الصحة والسقم قد دونت فى الجوامع التى جمعها أئمة الحديث، ولا يجوز أن يذهب على جميعهم وإن جاز أن يذهب على بعضهم لضمان صاحب الشريعة حفظها **(لتدوين الحديث فى الجوامع التى جمعها أئمة الحديث)**.

(قال) البيهقى **(فمن جاء اليوم بحديث لا يوجد عند جميعهم)** أى الأئمة الجامعين للأحاديث التى عرفت عندهم **(لم نقبل منه)** لأنه يبعد ألاّ يأتى أحد من الأئمة فى كتبهم **(ومن جاء بحديث معروف عندهم، فالذى يرويه)** حال كونه **(لا ينفرد بروايته)** بل رواه غيره **(فالحجة قائمة بحديث من رواية غيره)** فإن قيل: فما فائدة السماع منه؟ فجوابه قوله: **(والقصد بروايته والسماع منه أن يصير الحديث مسلسلاً بـ «حدثنا» و «أخبرنا»، وتبقى هذه الكرامة)** وهى سلسلة الإسناد بلفظ التحديث والإخبار **(التى خصت بها هذه الأمة)** فإنه لم يكن ذلك فى الأمم الماضية **(شرفًا)** خبر ليبقى على أنه فعل ناقص على قول، أو مفعول له أو حال من الكرامة **(لنبينا ﷺ)** تبقى أخباره على هذه الطريقة التى لا انقطاع فيها[1].

قلت: ولا يعزب عن ذهنك أن المصنف قد سرد فى آخر بحث المرسل هذه الفائدة وزاد عليها فائدتين، فتذكر **(وكذا الاعتماد فى روايتهم على الثقة المفيد لهم لا عليهم)** والحاصل أنه لما كان الغرض أولاً معرفة التعديل والتجريح وتفاوت المقامات فى الحفظ والإتقان ليتوصل بذلك إلى التصحيح والتحسين والتضعيف حصل التشديد بمجموع تلك الصفات، ولما كان الغرض آخرًا هو الاقتصار فى التحصيل على مجرد وجود السلسلة السندية اكتفوا بما مر ذكره وتقريره **(وهذا كله توصل من الحفاظ إلى حفظ الأسانيد، إذ ليسوا من شرط الصحيح إلا على وجه المتابعة فلولا رخصه العلماء لما جازت الكتابة عنهم)** لأنهم ليسوا على شرط من يكتب حديثه **(ولا)** جازت **(الرواية إلا عن قوم منهم)** انتهى كلام الحافظ البيهقى.

(قال زين الدين: وهذا هو الذى استقر عليه العمل، قال الذهبى فى مقدمة كتابه

---

(١) علوم الحديث (١٠٩)، وفتح المغيث للعراقى (٢/ ٣٥)، وفتح الباقى (١/ ٣٤٧ ـ ٣٤٨).

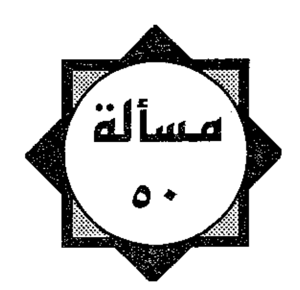
«الميزان»: **العمدة فى زماننا ليس على الرواة؛ بل على المحدثين والمفيدين الذين عرفت عدالتهم وصدقهم فى ضبط أسماء السامعين، قال: ثم من المعلوم أنه لابد من صون المروى وستره)** أى صائنًا لعرضه ساترًا لنفسه عن الأدناس وما يعيبه عليه الأكياس من الناس، كذا فسره البقاعى، ويظهر لى أنه أراد صونه لكتاب سماعه بدليل قوله، المروى وستره له عمن يغيره ويفسده والله أعلم.

واعلم أنه ذكر هذا فى «الميزان» علّةً لقوله: «وكذلك مَنْ قد تكلم فيه من المتأخرين لا أورد منهم إلا من تبين ضعفه أو على التوقف منه واتضح أمره من الرواة، والعمدة... إلى آخره».

ثم قال: والحد الفاصل بين المتقدم والتأخر هو رأس ثلثمائة، ولو فتحت على نفسى تليين هذا الباب لما سلم منى إلا القليل، إذ الأكثر لا يدرون ما يروون ولا يعرفون هذا الشأن إنما سمعوا فى الصغر واحتيج إلى علوٍّ سندهم فى الكبر، فالعمدة على من قرأ لهم وعلى من أثبت صفات السماع لهم. انتهى.

(قلت: هذا الذى يرجع إليه أهل الحديث هو بعينه الذى بدأ به أهل البيت عليهم السلام) أى الزيدية منهم، فإنه قد عد المصنف فى «العواصم» عدة من علماء أهل البيت ليسوا على مذهب الزيدية بل فى كل فرقة من فرق الأئمة الأربعة علماء من أهل البيت مذاهبهم على طريقة من هم بين أظهرهم **(وهو قبول المراسيل من العدول الثقات الأمناء)** وذلك لأن هؤلاء الرواة من المتأخرين صرح أئمة الحديث بأنه ليس الاعتماد عليهم؛ بل على المحدثين المفيدين، وإذا كان الاعتماد عليهم لم يكونوا رواة، فالذى يروى من طريقهم مرسل وإن كان موصولاً صورة **(ولكن لا بد من تقييد المراسيل بما تقدم فى بابها، والله أعلم)** حيث قال: فإن المتأخرين من المحدثين وافقوا على قبول المراسيل، وهو ما نص على صحته ثقة عارف بهذا الشأن لارتفاع العلل الموهية للمراسيل عن هذا النوع... إلى آخر كلامه هنالك.

* * *



[فى ذكر مراتب التعديل]

من علوم الحديث ذكر (**مراتب التعديل**) مصدر: عدّله، نسبة إلى العدالة مثل: فسقه (**قال زين الدين: هذه الترجمة معقودة لبيان ألفاظهم فى التعديل التى يدل تقابرها على تباين أحوال الرواة فى القوة، وقد رتب ابن أبى حاتم**) هو الإمام أبو محمد عبد الرحمن ابن الإمام أبى حاتم محمد بن إدريس الرازى[١] (**فى مقدمة كتاب «الجرح والتعديل»**[٢] **طبقات ألفاظهم فيها فأجاد وأحسن**) كما قاله ابن الصلاح[٣] (**وقد أوردها ابن الصلاح وزاد فيها ألفاظًا أخذها من كلام غيره**) أى غير ابن أبى حاتم (**قال زين الدين: وقد زدت عليها ألفاظًا من كلام أهل هذا الشأن غير متميزة بقلت**) أى لا يميزها عن غيرها بقوله قلت: (**ولكننى أوضح ما زدته عليها هنا إن شاء الله تعالى**) انتهى كلام الزين.

(**ثم قال: مراتب التعديل أربع، أو خمس**) وقال السخاوى[٤]: ست، وسأوضح ما زاده.

(**فالمرتبة الأولى ـ العليا من ألفاظ التعديل، ولم يذكرها ابن أبى حاتم ولا ابن الصلاح فيما زاده عليه ـ: وهو أن يكرر لفظ التوثيق المذكور فى هذه المرتبة الأولى إما مع تباين اللفظين**) مع تقارب المعنى.

(**كقولهم ثبت**) بسكون الموحدة: الثابت القلب واللسان والكتاب، وأما ثبت بالفتح ففيما يثبت فيه للمحدث مسموعه مع أسماء المشاركين له فيه؛ لأنه كالحجة عند الشخص لسماعه وسماع غيره (**حجة أو ثبت حافظ، أو ثقة ثبْت، أو ثقة متقن**) هو

(١) له ترجمة فى: البداية والنهاية (١١/ ١٩١)، والعبر (٢/ ٢٠٨)، والنجوم الزاهرة (٣/ ٢٥٦).
(٢) (١/ ١/ ٣٧).
(٣) علوم الحديث ص (١١٠).
(٤) فتح المغيث (٢/ ١٠٩).

الضابط الجيد الضبط، فلابد حينئذ مما يدل على العدالة، فإذا قال ثبت أفاد ذلك وزيادة، فإن معناه ما تطمئن به النفس وتقنع به، فيثبت عندها، أى لا تطلب عليه مزيداً، إذ ذلك لا يكون إلا لمن جمع مع الضبط العدالة، قال فى القاموس: «ثبته عرفه حق المعرفة والأثبات الثقات» انتهى. وفى «النهاية»: الثبت بالتحريك الحجة والبينة، وحينئذ يكون من الرتبة التى قبلها **(أو نحو ذلك)** كقولهم: كأنه مصحف، هذا مع اختلاف اللفظين.

(أو مع إعادة اللفظ الأول) بعينه **(كقولهم: ثقة ثقة)** تأكيد لفظى لزيادة التقرير **(أو نحوها)** وذلك لأن التأكيد الحاصل بالتكرار فيه زيادة على الكلام الحاكى عنه.

قال السخاوى: وعلى هذا فما زاد على مرتين مثلاً يكون أعلى منهما كقول ابن مهدى: ثقة ثقة مأمون ثبت حجة صاحب حديث، قال: وأكثر ما وقفنا عليه من ذلك قول ابن عيينة: حدثنا عمرو بن دينار، وكان ثقة، سبع مرات، وكأنه سكت لانقطاع نفسه.

(فهذه المرتبة أعلى العبارات فى الرواة المقبولين، كما قاله الحافظ أبو عبد الله الذهبى فى مقدمة كتابه «ميزان الاعتدال»[١]) فإنه قال: فأعلى العبارات فى المقبولين ثبت حجة إلى آخر ما هنا، وقال السخاوى[٢]: إن أعلاها كما قاله شيخه الحافظ ابن حجر الإتيان بصيغة «أفعل» كأن يقال: أوثق الناس، أو أثبت الناس، أو نحوها، كقول حسان بن هشام: حدثنى أصدق من أدركت من البشر محمد بن سيرين، لما تدل عليه هذه الصيغة من الزيادة، وألحق بها شيخنا «المنتهى فى الثبت» ثم يليه ما هو المرتبة الأولى عند بعضهم كقولهم: فلان لا يسأل عن مثله، ثم يليه ما هو المرتبة الأولى عند الذهبى والزين[٣]. انتهى.

قلت: الذى فى مقدمة «التقريب»[٤] للحافظ: أنه جعل أفعل وتكرير الصيغة مرتبة واحدة هى أول المراتب.

واعلم أنه جعل الحافظ ابن حجر أول المراتب كونه صحابيًا فإنه قال: وباعتبار ما

---

(١) (١/ ٤).

(٢) فتح المغيث (٢/ ١١٠).

(٣) نزهة النظر ص (١٣٤).

(٤) (١/ ٤).

ذكرته انحصر لى الكلام على أحوالهم فى ثنتى عشرة، فـأولها الصحابة والثانية من أكد مدحـه إما بأفعل كـأوثق الناس... إلى آخر كـلامه، فأول المراتب توثيـقًا كون الراوى صحابيًا، وظـاهر هذا أن كونه صحابيًا قـد تضمن أنه ثقة حافظ، فـصفة الصحـبة قد تكفلت بالعـدالة والضـبط، وهذا لا إشكال فيـه بالنظر إلى العـدالة على أصل أئمـة الحديث، ولكن بالنظر إلى الضبط والحـفظ لا يخلو عن الإشكال؛ إذ الحفظ وعدمه من لوازم البـشرية لا ينافى الصـحبـة؛ بل لا ينافى النبـوة فقـد صح عنه ﷺ أنه نسى فى صلاته وغـيرها، فكيف يجـعل كون الراوى صـحابيًا أبلغ من الموصـوف بأوثق الناس ونحوه، والصحبة لا تنافى النسيان وعدم الحفظ، بل قد ثبت فى صحيح البخارى نسيان عمر لقصة التيمم وتذكير عمار له بها، ولم يذكر، بل قد ثبت أنه قال ﷺ: «رحم الله فلانًا لقد ذكرنى البارحة آية كنت أنسيتها»[1] وقد ورد علينا سؤال فى هذا الشـأن وكتبنا فيه رسالة، وأطلنا فيها البحث، ولم أعلم من تنبه لذلك.

(**المرتبة الثانية: وهى التى جعلهـا ابن أبى حاتم الأولى، وتبعه على ذلك ابن الصلاح، قال ابن أبى حاتم: وجدت الألفاظ فى الجـرح والتعديل على مراتب شتى**) جمع شتيت كمرضى ومريض (**فإذا قيل للواحد**) من الرواة (**إنه ثقة أو متقن فهو مـحتج بحديثه، قال ابن الصلاح**[2]: **وكذا إذا قال ثبت أو حجة**) فكل هذه الألفاظ من المرتبة الأولى، وهذه الصفات قد تضـمنت العدالة والحفظ، فأما إذا أفرد الحفظ والضبط فـلا تتضمن العدالة كما يشير إليه قوله (**وكذا إذا قيل فى العـدل إنه حافظ أو ضابط**) إذ مجرد الوصف بكل منهما غير كاف فى التوثيق، بل بين المعـدل وبينهما عموم وخصوص من وجه؛ لأنه لا يوجد بدونهما، ويوجدان بدونه ويوجد الثلاثة.

ويدل لذلك أن ابن أبى حاتم سأل أبا زرعة عن رجل فقال له: هو صدوق، وكان أبو سليمان بن داود الشاذ كونى من الحفاظ الكبار إلا أنه كان يتهم بشرب النبيذ وبالوضع، حتى قال البخارى: إنه أضعف عندى من كل ضـعيف، ورؤى بعد موته فى النوم فقيل له: ما فـعل الله بك؟ فقال: غفـر لى قيل له: بماذا؟ قال: كنت فى طريق «أصـفهان» فأخذنى مطر وكان معى كتب ولم أكن تحت سـقف ولا شىء فانكببت على كتبى حتى أصبحت، وهدأ المطر، فغفر الله لى بذلك فى آخـرين. انتهى. قال السخاوى: ومجرد

(١) الشفا (٢/ ٣٤٥)، والإتحاف (٤/ ٤٩٣)، والكنز (٢٧٩٣).

(٢) علوم الحديث ص (١١٠).

الوصف بالإتقان كذلك، قياسًا على الضبط، سوى إشعاره بمزيد الضبط.

(قال الخطيب: أرفع العبارات أن يقال: حجة أو ثقة) فالحجة والثقة مستويان عنده، وفى كلام ابن أبى داود حين سأله الآجرى عن سليمان بن بنت شرحبيل فقال: ثقة يخطى كما يخطى الناس، فقال الآجرى: فقلت: هو حجة، قال: الحجة مثل أحمد بن حنبل، وكذا قال ابن أبى شيبة فى أحمد بن عبد الله بن يونس: ثقة وليس بحجة، وقال فى محمد بن إسحاق: ثقة وليس بحجة، وفى ابن أويس: صدوق وليس بحجة.

(المرتبة الثالثة قولهم: ليس به بأس، أولا بأس به) فإن قيل: إنه ينبغى أن يكون لا بأس به أبلغ من ليس به بأس، لعراقة «لا» فى النفى، أجيب بأن فى العبارة الأخرى قوة من حيث وقوع النكرة فى سياق النفى، فساوت الأولى فى الجملة **(أو صدوق)** على صيغة المبالغة، لا «محله للصدق» فيأتى أنها دونها **(أو مأمون، أو خيار)** من الخير ضد الشر، ومن ذلك الوصف لسيف بن عبيد الله أنه من خيار الخلق كما فى أصل حديثه من سنن النسائى.

(وجعل ابن أبى حاتم وابن الصلاح هذه المرتبة الثانية، لا الثالثة، واقتصرا فيها على قولهم: صدوق، أوْ لا بأس به، وأدخلا فيها قولهم: محله الصدق، وقال ابن أبى حاتم: من قيل فيه ذلك فهو ممن يكتب حديثه وينظر فيه) قال ابن الصلاح: لأن هذه اللفظة لا تشعر بشريطة الضبط فينظر حديثه الخبيرُ حتى يعرف ضبطه.

(وأخرت هذه اللفظة) وهى «محله الصدق» **(إلى المرتبة التى تلى هذه تبعًا لصاحب «الميزان»)** فإنه هكذا صنع، وهذه اللفظة دالة على أن صاحبها محله ومرتبته مطلق الصدق، فهى دون صدوق؛ لأنه وصف بالصدق على طريقة المبالغة، ولذا جعل صدوق من المرتبة الثانية، ومحله الصدق من الرابعة.

(والمرتبة الرابعة قولهم: محله الصدق، أورَوَوْا عنه، أو إلى الصدق ما هو) يعنى ليس ببعيد عن الصدق، وقال البقاعى: معناه عند أهل الفن أنه غير مدفوع عن الصدق، وتحقيق معناها فى اللغة أن حرف الجر يتعلق بما يصلح التعلق به، هو هنا قريب، فالمعنى: فلان قريب إلى الصدق. ويحتمل أن تكون «ما» نافية وحينئذ يجوز أن يكون المعنى ما هو قريب منه، فيكون نفيًا لما أثبتته الجملة الأولى فتفيد مجموع العبارة التردد فيه.

قلت: بل المعنى على هذا: فلان قريب إلى الصدق، وهى الجملة الأولى ما هو

قريب. وهى الثانيـة، فتفيد تناقض الجـملتين لا التردد، فلا ينبغى حـمل كلامهم على هذا الاحتمال.

قال: ويحتمل ما هو بعيد فيكون تأكيدًا للجملة الأولى.

قلت: هذا متعين.

قال: ويحتمل أن تكون استفهـامية، فكأنه قيل هو قريب إلى الصدق، ثم سأل عن مقدار القرب، فقال: ما هو؟ قليل أو كثير.

قلت: هذا يبعده السياق؛ لأن القائل «إلى الصدق ما هو» هو الذى عدل من وصف فكيف يسأل غيره عنه، فأولى التوجيـهات هو الأول، ومعنى ما هو أن تكون ما نافية، وهو اسمها، وخبرها [محذوف] أى ما هو بعيد عن الصدق، والجملة تأكيد لما قبلها.

(أو شيخ وسط، أو وسط أو شـيخ أو صالح الحديث أو مقارب الحـديث بفتح الراء) ومعناه حديثه يقارب حديث غيره **(وكسرها)** ومعناه أن حديثه مـقارب لحديث غيره من الثقات، وبالكسر ضـبطت فى الأصول الصحيحة من كـتب ابن الصلاح المقروءة عليه، وكذا ضبطها النووى فى مختصريه وابن الجوزى **(كما حكاه القاضى أبو بكر بن العربى فى شرح الترمذى)** وبهمـا ضبطه ابن دحية والبطـليموسى وابن رشد فى رحلتـه قال: ومعناه يقارب الناس فى حديثه ويقاربونه، أى ليس حديثه بشاذ ولا منكر **(أو)** يقال فيه **(جيد الحديث)** من الجودة **(أو حسن الحديث، أو صويلح، أو صدوق إن شاء الله تعالى)** بخلافه إذا لم يقـيد بالمشيئـة، فإنه من الثالثة كـما عرفت **(أو أرجـو أنه لـيس به بأس، واقتصـر ابن أبى حاتم فى المرتبة الثالثـة من كلامه على قولهم: شـيخ، وقال: هو بالمنزلة التى قبلهـا يكتب حديثـه وينظر فيـه، إلا أنه دونها، واقتـصر)** ابن أبى حاتم فـى المرتبة الرابعة على قولهم: صالح الحديث، وقال: **إن من قيل فيه ذلك يكتب حديثه للاعتبار)** قال ابن الصـلاح: وإن لم يستـوف النظر المعرف بكون ذلك المحـدث فى نفسـه ضابطًا مطلقًا واحتجنا إلى حديث من حديثه ونظـرنا هل له أصل من رواية غيره كما تقدم من بيان طريقة الاعتبار فى محله.

(ثم ذكر ابن الصـلاح من ألفاظهم) أى أئمة الحديث **(فى التعديل علـى غير ترتيب قولهم: فلان روى عنه الناس. فلان وسط، فلان مـقارب الحديث، فلان ما أعلم به بأسًا، قال: وهو دون قولهم: لا بأس به)** فإنه جزم فيهـا بنفى البأس وهنا ينفى علمه، والفرق بين الأمرين واضح.

(وأما تمييز الألفاظ التى زدتها) الأولى أن يقدم قبل هذا «قال الزين» لأن هذا كلامه وليس فى عبارة المصنف إشعار به (على كتاب ابن الصلاح فهى المرتبة الأولى بكمالها، وفى الثالثة مأمون وخيار، وفى الرابعة إلى الصدق ما هو وشيخ وسط ووسط وجيد الحديث وحسن الحديث وصويلح وصدوق إن شاء الله تعالى وأرجو أنه لا بأس به، وهو نظير ما أعلم به بأسًا، إذ الأولى) وهى وأرجو (أرفع لأنه لا يلزم من عدم العلم حصول الرجاء لذلك، وقد روى عن) الإمام يحيى (بن معين أنه إذا قال لرجل ليس به بأس فهو ثقة، وإذا قال هو ضعيف فليس بثقة ولا يكتب حديثه).

ولما كان هذا خلاف ما سلف عن ابن أبى حاتم جمع ابن الصلاح بينهما كما نقله عنه المصنف بقوله (وقال ابن الصلاح: إنه) أى ابن معين (حكى هذا عن نفسه لا عن غيره، بخلاف ما ذكره ابن أبى حاتم، يعنى فإنه نسبه إلى أهل الحديث) وأجاب الزين بغير هذا كما أفاده قوله (وقال زين الدين: ولم يقل ابن معين إن قولى ليس به بأس مثل قولى ثقة حتى يلزم منه التساوى بين اللفظين، إنما قال: إن من قال فيه هذا فهو ثقة).

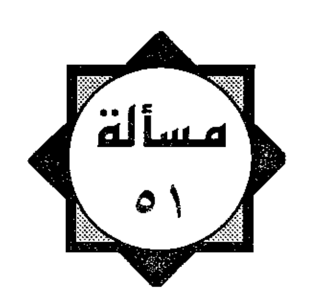
وليس لفظ الثقة يطلق على مرتبة معينة، بل كما قال (وللثقة مراتب، فالتعبير عنه بأنه ثقة أرفع من التعبير عنه بأنه لا بأس به، وإن اشتركا فى مطلق الثقة، وعن عبد الله بن إبراهيم) فى شرح السخاوى عبد الرحمن بن إبراهيم دحيم، وهو الذى كان فى أهل الشام مثل ابن أبى حاتم فى أهل الشرق (مثل كلام يحيى بن معين) قال أبو زرعة: قلت لعبد الرحمن: ما تقول فى على بن حوشب الفزارى؟ قال: لا بأس به، قال: قلت: ولم لا تقول ثقة ولا تعلم إلاّ خيرًا؟ قال: قلت لك إنه ثقة.

(و) روى (عن عبد الرحمن بن مهدى مثل ما تقدم فى الفرق بين العبارتين) وذلك أنه سأله عمرو بن على الفلاس حين روى عن أبى جَلْدة - بالجيم وسكون اللام - وهو خالد بن دينار التميمى (فإنه قيل) أى قال له الفلاس (فى رجل) هو أبو جلدة (أكان ثقة؟ قال: كان صدوقًا، وكان مأمونًا، وكان خيرًا، وفى رواية وكان خيارًا) ثم قال (الثقة شعبة وسفيان) الثورى، وفى بعض الروايات عن ابن مهدى بدل سفيان مسعر يصرح بأن حجيته ثقة على كل من صدوق وخيار ومأمون التى كل منها من مرتبة ليس به بأس، ولا يخدش فيه قول ابن عبد البر: كلام ابن مهدى لا معنى له فى اختيار الألفاظ، إذ أبو جلدة ثقة عند جميعهم كما صرح به الترمذى، حيث قال: هو ثقة عند أهل الحديث، فإن هذا لا يمنع الاستدلال المشار إليه، قاله السخاوى.

(وعن أحمد بن حنبل أنه سئل عن عبد الوهاب بن عطاء: هل هو ثقة؟ فقال للسائل: أتدرى ما الثقة؟ إنما الثقة يحيى بن سعيد القطان، وكان ابن مهدى فيما ذكر أحمد بن سنان ربما جرى ذكر حديث الرجل فيه ضعف، وهو رجل صدوق، فيقول: رجل صالح الحديث) فيجعله منحطًا عن رتبة ليس به بأس.

ولما فرغ من مراتب التعديل أخذ فى بيان مراتب التجريح، فقال:

* * *



[فى مراتب الجرح]

(مراتب التجريح ـ هى خمس مراتب، وجعلها ابن أبى حاتم أربعًا وتبعه ابن الصلاح) وساقها المصنف كالزين فى التدلى من الأعلى إلى الأدنى، مع أن العكس ـ كما فعله ابن أبى حاتم وابن الصلاح ـ كان أنسب، لتكون مراتب القسمين منخرطة فى سلك واحد، بحيث يكون أولها الأعلى من التعديل وآخرها الأعلى من التجريح.

(الأولى) من المراتب الأربع **(وهى أسوؤها أن يقال: فلان كذاب أو يكذب أو يضع الحديث، أو وضاع الحديث، أو وضع حديثًا، أو دجال)** وذكر السخاوى[1] عن شيخه الحافظ ابن حجر أنه جعل المرتبة الأولى ما دل على المبالغة كأكذب الناس، وإليه المنتهى فى الوضع، وهو ركن الكذب، قال: فهذه المرتبة الأولى، ثم يليها كذاب إلى آخر ما سرده المصنف.

قلت: والذى فى مقدمة «التقريب» أنه جعل المرتبة الثانية عشر من أطلق عليه اسم الكذب والوضع هذا لفظه، وهى أول المراتب هنا، وفى «النخبة» وشرحها[2] الطعن يكون بعشرة أشياء إلى أن قال: وهذا ترتيبها على الأشد فالأشد فى موجب الرد لأن الطعن إما بكذب الراوى، ثم قال: وهو الموضوع، فجعل الوصف بالكذب أول المراتب بأى عبارة كان.

(وأدخل ابن أبى حاتم والخطيب بعض ألفاظ المرتبة الثانية فى هذه المرتبة، قال ابن أبى حاتم: إذا قالوا متروك أو ذاهب الحديث أو كذاب فهو ساقط لا يكتب حديثه، وقال الخطيب: أدون العبارات أن يقال كذاب ساقط الحديث، قال الزين) بعد نقله لهذا الكلام **(وقد فرقت بين هذه الألفاظ تبعًا لصاحب «الميزان» يعنى الحافظ الذهبى فإنه جعلهما**

(١) فتح المغيث (٢/ ١٢٠).
(٢) ص (٤٣).

من الثانية).

(المرتبة الثانية) وألفاظها (فلان متهم بالكذب، أو الوضع، فلان ساقط، وفلان هالك، وفلان ذاهب، أو ذاهب الحديث، أو متروك، أو متروك الحديث، أو تركوه، أو لا يعتبر به أو بحديثه، أو ليس بثقة، أو ليس بالثقة، أو غير ثقة ولا مأمون، أو نحو ذلك، وفيه نظر، وسكتوا عنه) قال الزين[1]: وهاتان العبارتان للبخارى فيمن تركوا حديثه.

(المرتبة الثالثة: فلان رد حديثه، أو ردوا حديثه، أو مردود الحديث، أو ضعيف جدًا، أو راو بمرة) قال الحافظ ابن حجر: أى قولا واحدًا لا تردد فيه (أو طرحوا حديثه، أو مطروح الحديث، وارم به، وفلان ليس بشيء، أولا شيء، أو لا يساوى شيئًا، أو نحو ذلك) قال زين الدين بعد سرده لهذه الألفاظ (وكل من قيل فيه ذلك من) أهل (هذه المراتب الثلاث لا يحتج به ولا يعتبر، ولا يستشهد به) انتهى.

قال المصنف (ونلحق بذلك فائدة، و) هى أن الحافظ ابن حجر ذكر فى مقدمة شرح البخارى فى ترجمة عبد العزيز بن المختار البصرى (أنه ذكر ابن القطان) الفاسى بالفاء نسبة إلى «فاس» (أن مراد ابن معين بقوله فى بعض الرواة ليس بشيء يعنى أن أحاديثه قليلة جدًا) فلا يكون إطلاق ذلك اللفظ جرحًا.

(المرتبة الرابعة: فلان ضعيف، أو منكر الحديث، أو واه، أو ضعفوه، أولا يحتج به، وقال الحافظ ابن حجر فى ترجمة يزيد بن عبد الله بن خصيفة) ضبطه الحافظ فى «التقريب» بمعجمة ثم مهملة، وقال: إنه ثقه (الكندى: إن أحمد بن حنبل يطلق على من يغرب) أى يأتى بالغرائب (على أقرانه فى الحديث أنه منكر الحديث، قال: عرف ذلك بالاستقراء من حاله، قال: وابن خصيفة احتج به مالك والأئمة كلهم، مع قول أحمد ذلك فيه) فاصطلاح أحمد غير اصطلاح غيره، فينبغى أن يتنبه له.

(وكذا قال) الحافظ (إن مذهب البرذنجى) تقدم لنا ضبطه (أن المنكر هو الفرد، وإن تفرد به ثقة، فلا يكون قوله فى الراوى إنه منكر الحديث جرحًا، ذكره فى ترجمة يونس بن القاسم الحنفى اليمانى).

(المرتبة الخامسة: فلان يقال فيه، أو ضعف، أو فيه ضعف، أو فى حديثه ضعف أو فلان تعرف وتنكر، أو ليس بذاك، أو ليس بذاك القوى، أو ليس بالقوى، أو ليس بالمتين،

---

(١) فتح المغيث (٢/ ٣٩).

أو ليس بحجة، أو ليس بعمدة، أو بالمرضى، أو للضعف ما هو) هي مثل قوله «إلى الصدق ما هو » واللام بمعنى إلى (أو فيه خلاف، أو طعنوا فيه أو مطعون فيه، أو سيء الحفظ، أو لين، أو لين الحديث، أو فيه لين، أو تكلموا فيه، ونحو ذلك) قال ابن المديني بعد سرده لما ذكر.

(وكل) مبتدأ مضاف إلى (من ذكر في المرتبة الرابعة أو الخامسة فإنه) خبر كل، وأدخلت الفاء كما عرف في النحو (يخرج حديثه للاعتبار) وتقدم بيانه.

(قال ابن أبي حاتم إذا أجابوا في رجل أنه لين الحديث فهو ممن يكتب حديثه وينظر فيه اعتبارًا) وهو من أهل المرتبة الخامسة كما عرفت (وإذا قالوا ليس بقوي) فهو من أهل المرتبة الرابعة (فهو بمنزلته) بمنزلة لين الحديث في كتابة حديثه إلا أنه دونه (وإذا قالوا ضعيف فهو دون الثاني) أي دون قولهم ليس بقوي، لا يطرح حديثه، بل يعتبر فيه.

(قال) زين الدين (وقد تقدم في كلام ابن معين ما قد يخالف هذا من أن من قال فيه ضعف فليس بثقة لا يكتب حديثه، وتقدم أن ابن الصلاح أجاب عنه بأنه لم يحكه عن غيره من أهل الحديث) كما سلف، (وسأل حمزة السهمي الدارقطني: أيش تريد) أصله أي شيء فخفف ووصل (إذا قلت فلان لين ؟ قال: لا يكون ساقطًا متروك الحديث، ولكن مجروحًا بشيء لا يسقط عن العدالة).

قال الزين (وأما تمييز ما زدته من ألفاظ الجرح على ابن الصلاح فهي: فلان يضع، ووضاع، ودجال،ومتهم بالكذب، وهالك، وفيه نظر، وسكتوا عنه، ولا يعتبر به، وليس بالثقة، ورد حديثه، وضعيف جدًا، رواه بمرة،وطرحوا حديثه، وارم به، ومطرح، ولا يساوي شيئًا، ومنكر الحديث، رواه، وضعفوه، وفيه مقال، أو ضعف، ويعرف وينكر، أي يأتي مرة بالمناكير ومرة بالمشاهير، فينبغي أن ينظر حديثه ولا يؤخذ ما رواه مُسَلَّمًا، وهو قريب من قولهم في التوثيق: محله الصدق وما معها من ألفاظ المرتبة الرابعة، وليس بالمتين، وليس بحجة، وليس بعمدة، وليس بالمرضى، وللضعف ما هو، وفيه خلاف، وطعنوا فيه، وسيء الحفظ، وتكلموا فيه، فهذه لم يذكرها ابن أبي حاتم ولا ابن الصلاح، وهي موجودة في كلام أئمة هذا الشأن) انتهى كلام زين الدين.

ثم ذكر المصنف فوائد لم يذكرها الزين وهي خلاصة ما ساقه فقال: (ويلحق به فوائد):

(الأولى : أن أهل المرتبتين الرابعة والخامسة من أهل الديانة والصدق والعدالة، وإنما

تكلم عليهم لشيء في حفظهم) فعلى هذا كل تلك العبارات مراد بها خفة الضبط لا غير (**ولهذا لا يكذبون كأهل المرتبة الأول، ولا يتهمون بذلك، ولا يترك حديثهم، ولا يقال في واحد منهم ليس بثقة**) فكل هؤلاء هم أهل المرتبة الثانية من مراتب التعديل لكن لا يخفى أن أهل الثانية من قيل فيه متقن ثبت حافظ ضابط حجة ثقة، وهذه الألفاظ تنافي عبارات أهل الرابعة والخامسة، إذ هي ضعيف منكر الحديث ضعفوه ونحوها، وكأنه أشار بقوله (**فتأمل**) إلى هذا، فإن أهل المرتبة الرابعة والخامسة أرفع من أن يقال في أحدهم ليس بثقة كمن ذكرنا من أهل المرتبة الثانية من مراتب التجريح.

(**الفائدة الثانية: أن أهل المرتبة الثالثة من مراتب التجريح أرفع من أن يقال لأحدهم ليس بثقة ولا يتهمون بالكذب مع أن حديثهم مردود ومطروح لقولهم فيها فلان ردوا حديثه، أو مردود الحديث، أو ضعيف جداً، فبهذا تعرف أن أهل المرتبة الثالثة أيضا ممن لايكذب ولا يتهم بذلك**) الكذب، ولا ينزل إلى من يوصف بأنه غير ثقة لترفعه عن تعمد ذلك، ولكنهم أهل وهم كثير حكم برد حديثهم لأجل ذلك فقط، فعلى هذا قولهم فلان ليس بشيء أو لا شيء أو لا يساوي شيئا يعني أنه كثير الوهم، وإنما قلت ذلك لأن التهمة والحكم بنفي الثقة هو حكم أهل المرتبة الثانية حيث قالوا فيهم: فلان متهم فلان ليس بثقة، وكل ما حكم به على أهل مرتبة لم يحكم به على من هو أرفع منها وإلا لتداخلت المراتب وضاع التقسيم.

(**الفائدة الثالثة: أنك لا تصف أهل مرتبة بصفة من فوقهم ولا**) تصفهم بصفة (**من دونهم**) وذلك لأن لأهل كل مرتبة أحكامًا وأوصافًا تختص بها (**ولا تقول في الكذاب**) أي فيمن وصفوه بذلك (**إنه متهم بالكذب، لأن الأولى تفيد أنه معروف به، والثانية تفيد نفي ذلك**) وإنما عنده مجرد تهمة (**ولا تقول في الكذاب متروك الحديث، إلا أن تشك في أنه كذاب وتحقق أنه متروك**) لأنه من أهل المرتبة الثالثة على غير قول ابن أبي حاتم، وكذاب من أهل الأولى على قوله.

(**فإن قلت: أليس الكذاب متروك الحديث؟ قلنا: بلى**) أي متروك الحديث (**ولكن قد صار ترك الحديث عبارة عمن لم يعرف بأنه كذاب**) فقد فرق العرف بينهما وإن تصادقا في الحكم، وهو ترك حديث كل منهما (**كما أن الكذاب ضعيف غير قوي، ولا يقال فيه ذلك**) أي أنه متهم بالكذب (**لأنه يفيد أنه عدل صدوق، ولكنه يهم في حديثه**) كما يفيده إطلاق متهم عليه (**فإن أحببت أن تقول كذاب متروك الحديث فلا بأس لأن الإيهام قد**

ارتفع) بالجمع بين الوصفين.

(فإن قلت: أى فرق بين متروك الحديث ومردود الحديث، حتى توصف أهل المرتبة الثانية بالمتروك وأهل الثالثة بالمردود؟ قلت: لا فرق بينهما فى اللغة، ولكن أهل العرف من المحدثين جعلوا بينهما فرقًا) فالفرق عرفى لا لغوى **(فالمتروك يطلق على من ترك لجرح فى دينه، أو تهمة بالكذب، والمردود يطلق على من لم يتعمد ذلك، ولا يتهم به، ولكن كثر خطؤه حتى لم يقبل، ولا يكتب حديثه ولا يعتبر به)** كما مر فى حقيقته، فمرتبة المردود أدنى من مرتبة المتروك.

(الفائدة الرابعة: أن أهل المرتبة الرابعة والخامسة من المجروحين) ممن قيل فيه ضعيف أو منكر الحديث أو واه أو فيه مقال أو ضعف **(هم أهل المرتبة الرابعة من المعدلين)** وهو من قيل فيه: محله الصدق أو رووا عنه أو نحوه **(لما تقدم فى كل واحد منهم أنه يكتب حديثه للاعتبار)** كما تقدم عن ابن أبى حاتم أنه قال: كل من كان من أهل المرتبة الرابعة والخامسة فإنه يكتب حديثه للاعتبار.

(ولكنهم حين يقصدون رفعهم عمَّن لا يعتبر به ولا يكتب حديثه يوردون الأدنى من ألفاظ التعديل) نحو محله الصدق **(وحين يريدون حطهم عمن يحتج به فى الصحيح يوردون الأعلى من عبارات التجريح)** فيقولون ضعيف أو منكر الحديث **(فهم أهل صدق وديانة، ولكنهم ضعفاء بالنظر إلى من فوقهم فى الإتقان من الحفاظ وهم لأجل صدقهم وتوسط خطئهم بين الكثرة المردودة والندرة التى لا حكم لها ـ صالحون لا بأس بهم، إذا وجد لهم متابع أو شاهد بالنظر إلى من دونهم من الكذابين والمتروكين و)** بالنسبة إلى **(من كثر خطؤه فرد حديثه)** هذا على قواعد المحدثين. وقد تقدم هذا للمصنف فى بحث الحسن، وتقدم ما فيه فتذكر **(وأما على قواعد كثير من الفقهاء وأهل الأصول فيجب قبولهم من غير اعتبار متابع ولا شاهد)** لما تقدم من قبولهم من كثر صوابه على خطئه.

(الفائدة الخامسة: لم يذكر زين الدين المجهول فى مراتب التجريح، وإن كان قد ذكره فيمن يرد حديثه، ولابد من ذكره فيها) أى فى مراتب التجريح، إذ قد رد حديثه، وحيث لابد من ذكره **(فإما أن يجعل مرتبة منفردة أو يلحق بأهل الثالثة؛ لأنه عند أهل الحديث ممن لا يقبل حديثه، وإن كان بعض من سماه مجهولاً يوجب قبوله كما تقدم)** تحقيق ذلك فى بحث الحسن.

(الفائدة السادسة: إن أكثر هذه العبارات فى التجريح غير مبينة السبب) فهى من باب الجرح المطلق (فتكون غير مفيدة للجرح) الموجب لاطِّراح الرواية (ولكن) تكون (موجبة للريبة والوقف) فى قبول من قيلت فيه ورده (فى غير المشاهير بالعدالة والأمانة فلا تؤثر فيهم).

ولما ورد على هذا ما تقرر فى الأصول من أن الجرح مقدم على التعديل قال فى جوابها (ولا يغتر مُغْتَرٌّ بأن الجرح مقدم على التعديل) فإنهم وإن أطلقوا العبارة فى ذلك (فذاك الجرح المبين السبب) لأن ما لم يبين سببه فلا يتحقق أنه جرح يوجب الرد.

(على أن المختار فيه) أى فى مبين السبب (هو ما مر من التفصيل) يريد قوله: «وأما إن بين السبب نظرنا فى ذلك السبب وفى العدل الذى ادعى عليه ونظرنا أى الجوائز أقرب» إلى آخر كلامه (فإذا لم يكن) الجرح (مبين السبب فهو مقبول) فيمن اشتهر بالعدالة أصلاً أو غير مقبول فى الرد جزمًا، بل يوجب توقفنا (على الصحيح فضلاً عن أن يقدم على التوثيق المقبول، وأقل الأحوال أن يكون موضع ترجيح، لأنه يحتمل) مع إطلاقه (أن الجارح جرح الراوى: بما لو ظهر لنا لم نجرح به، كما يحتمل أن الراوى جرح بما لم يعلم به من عدل) وهذا الاحتمال هو الذى أوجب الوقف لا الرد مطلقًا ولا القبول.

(فإن قلت: فأيٌّ هذه الألفاظ جرح مبين السبب؟ قلت: ليس فيها صريح فى ذلك، ولكن أقربها إلى ذلك قولهم: وضَّاع، ويضع الحديث، فإنها مستعملة فيمن عرف بتعمد الكذب إما بإقراره أو ما يقوم مقامه، ويليهما فى الدلالة على التعمد: متهم بالوضع) وتقدم أنه من الرتبة الثانية من رتب الجرح، وكذاب من الأولى.

ولما كان كذلك قال: (وأما كذاب فقد اختلف عرفهم فيها اختلافًا لا يحصل معه طمأنينة أن من قيلت فيه متعمد الكذب لأن كثيراً منهم يقولون ذلك فى حق صالحين كثر خطؤهم فى الحديث) ليسوا ممن يتعمد الكذب (وهذا موضع صعب، فإن الخطأ الموجب لعدم القبول مختلف فيه صعب المأخذ كما تقدم) تحقيق مراد المصنف.

(وقواعد الأصوليين تقتضى أنه يجب قبوله؛ لأنه مسلم عدل حتى يظهر ما يوجب جرحه، والذى يوجب جرحه عند جماهير النظار هو استواء حفظه ووهمه، أو ترجح وهمه على حفظه، وتحقيق ذلك أو ظنه مدرك خفى، والله أعلم) بل لا يكاد يقف عليه إلا علام الغيوب.

(**الفائدة السابعة: أن هذا الألفاظ الجارحة**) إسناد مجازى: أى الجارح قائلها (**إذا صدرت مع اختلاف الاعتقاد**) بين الجارح والمجروح كفريقى الأشعرية والمعتزلة (**أو**) صدرت (**من الأقران**) جمع قرن بكسر القاف وهو المثل (**المتنافسين**) المتحاسدين (**أو**) صدرت (**عند الغضب**) من الجارح على من يجرحه (**أو نحو ذلك من الأسباب**) فإن كان ذلك الجرح صادراً عمن ذكر (**فينبغى أن تكون دلالتها**) أى الألفاظ الجارحة (**على الجرح أضعف**) من دلالتها عليه عند صدورها من غير من ذكر (**فإن ذلك**) أى الاختلاف ونحوه (**من أسباب الجرح المجرد عند كثير منهم**) أى من الجارحين (**فإذا انضم إليه**) أى إلى ما ذكر (**أقل شىء مما ينجبر**) به فلا يوجب قدحًا (**لولا مخالفة العقيدة انتهض**) أى أقل شىء مما ينجبر لو اتفقت العقيدة (**سببًا للذم**) من الجارحين (**ومثيرًا للوصم**) ـ بالصاد المهملة ـ العيب.

(**وقد يستحل بعضهم ذم الرجل لأجل بدعته**) أى يجعل ذمه حلالاً كأنه ليحذر الناس عن اتباعه على بدعته (**غير قاصد بذمه لتضعيف حديثه**) إلا أنه لا يعزب عنك أنه قد أخذ فى رسم العدلة ألاّ يكون معها بدعة، فالمبتدع حديثه مردود، فكيف يقال: لا يقصد تضعيف حديثه بذكر بدعته (**فتؤخذ ألفاظ التجريح فى ذلك الذم فيرد حديثه لأجلها**) لأجل ألفاظ التجريح.

واستدل لما ذكر بقوله (**ولقد تركوا حديث داود بن على الأصبهانى الظاهرى**) قال الخطيب فى تاريخه: كان ورعًا ناسكًا زاهدًا، وفى كتبه حديث كثير، لكن الرواية عنه عزيزة جدًا، وقال أبو إسحاق: مولده سنة اثنتين ومائتين، وأخذ العلم عن إسحاق وأبى ثور وكان زاهدًا متقللاً، وكتب ثمانية عشر ألف ورقة، وقال أبو إسحاق: كان فى مجلسه أربعمائة صاحب طيلسان أخضر، وإنما تركوا الرواية عنه (**لأجل قوله بأن القرآن محدث**) قال الذهبى: أراد داود الدخول على الإمام أحمد فمنعه، وقال: كتب إلى محمد بن يحيى الذهلى فى أمره أنه زعم أن القرآن محدث، فلا يقربنى، فقيل: يا أبا عبد الله إنه ينتفى من هذا وينكره، فقال: محمد بن يحيى أصدق منه (**وتطابقوا على تركه حتى عزَّت الرواية عنه مع ما فى كتبه من الحديث الكثير وعبروا عنه بأنه متروك**) لم أجد هذا التعبير عنه فى «الميزان»، وكأنه فى غيره.

قلت: وإذ قد عرفت أنهم شرطوا فى العدالة عدم البدعة، وقد عرفت أن الحق أن القول بأن القرآن قديم أو محدث بدعة، فردهم حديث داود جارٍ على ما قَعَّدوه فى

العدالة، لكن يلزمهم ردُّ من قال إنه قديم كما قررناه في محل آخر.

(وهذا) أي قولهم في داود إنه متروك **(يفيد أنه من أهل المرتبة الثانية)** من مراتب التجريح **(أو هو أرفع من ذلك)** لا أعرف لزيادتها وجهًا، إلا عند من يرد المتأول المستحق للرد، والمختار للمصنف وغيره من المحققين عدم رده كما عرفت **(والظاهر أنه)** أي داود **(لم يذهب إلى التجسيم ولا غيره من الكبائر)** أي المعدودة كبيرة في الاعتقاد وإن لم تكن من كبائر الذنوب **(لأنهم لم ينقموا عليه إلا كلامه في القرآن أما شنع)** جمع شنيعة **(مسائله الفرعية فليست مما يجرح به)** وإن كان الصحيح أنه أخطأ في بعضها قطعًا، فذلك الخطأ لا ينتهض فسقًا لأنها مسائل ظنية، ولا تفسيق إلا بقاطع، فقد علم أنهم لم يتركوه إلا لقوله «القرآن محدث».

(وأكبر) بالباء الموحدة **(من هذا قول بعضهم في عمرو بن عبيد عابد شيوخ الاعتزال الذي ليس في زهده وورعه مقال والذي تضرب بعبادته الأمثال: إنه كذاب)** هو مقول قول البعض، قال الذهبي في «الميزان»[1] في ترجمة عمرو بن عبيد: قال أيوب ويونس: يكذب، وقال حميد: كان يكذب على الحسن، وقال ابن حبان: كان من أهل الورع والعبادة إلا أنه أحدث ما أحدث، فاعتزل مجلس الحسن هو وجماعة فسموا المعتزلة، قال: وكان يشتم الصحابة ويكذب في الحديث وهمًا لاتعمدًا، قال الفلاس: عمرو متروك صاحب بدعة، وحدث عنه الثوري أحاديث، قال: سمعت عبد الله بن سلمة الحضرمي يقول: سمعت عمرو بن عبيد يقول: لو شهد عندي عليٌّ عليه السلام وطلحة والزبير وعثمان رضي الله عنهم على شراك نعل ما أجزت شهادتهم. انتهى.

(وما كان عمرو ممن يطرح عليه في مثل هذا، وإن كان يهم في الحديث كثيراً أو قليلاً) فقد وهم، والوهم لا يوجب الرمي بالكذب، إلا أن ابن حبان قد قيد ذلك بقوله وهمًا لا تعمدًا **(فقد وهم فيه)** أي الحديث **(أبو حنيفة وضعفه كثيرون)** لم يترجم لأبي حنيفة في «الميزان»، وترجم له النووي في «التهذيب»، وأطال في ترجمته، ولم يذكره بتضعيف **(وحملوا ألفاظ تضعيفه)** أي أبي حنيفة، كأنهم لم يأتوا بعبارات خاصة كما أتوا بها في عمرو بن عبيد **(وما أظن عمرو)** بن عبيد **(كان في دون مرتبة أبي حنيفة في الحفظ والإتقان، والله أعلم)** وإذا كان كذلك فما الحامل على القدح في عمرو إلا

---

(١) (٣/ ٢٧٤/ ٦٤٠٤).

المخالفة فى العقيدة.

(قال الذهبى[١] فى ترجمة أحمد بن عبد الله بن أبى نعيم الأصبهانى ما لفظه: كلام الأقران بعضهم فى بعض لا يعبأ به) فى القاموس: ما أعبأ بفلان: ما أبالى به **(ولا سيما إذا لاح لك أنه لعداوة أو لمذهب أو لحسد لا ينجو منه إلا من عصم الله، وما علمت أن عصراً من الأعصار يسلم أهله من ذلك، إلا الأنبياء عليهم السلام والصديقين. فلو شئت لسردت من ذلك كراريس. انتهى. وأنت إذا رُمْتَ النظر فى كتب الرجال وتأملت ما ذكرت لك عرفت أنه الحق إن شاء الله تعالى).**

قلت: قد عيب على الذهبى ما عابه على غيره. قال ابن السكى فى «الطبقات» نقلاً عن الحافظ صلاح الدين العلائى[٢]، ما لفظه: الشيخ شمس الدين الذهبى لا أشك فى دينه وورعه وتحريه فيما يقول، ولكنه غلب عليه منافرة التأويل والغفلة عن التنزيه، حتى أثر ذلك فى طبعه انحرافًا شديداً عن أهل التنزيه، وميلاً قويًا إلى أهل الإثبات، فإذا ترجم أحدًا منهم أطنب فى محاسنه، وتغافل عن غلطاته، وإذا ذكر أحدًا من الطرف الآخر كالغزالى وإمامه الجوينى لا يبالغ فى وصفه، ويكثر من قول من طعن فيه، وإذا ظفر لأحد منهم بغلطة ذكرها، وكذا يفعل فى أهل عصرنا، وإذا لم يقدر على التصريح يقول فى ترجمته: والله يصلحه، ونحو ذلك، وسببه المخالفة فى العقيدة. انتهى.

قال ابن السبكى: وقد وصل - يريد الذهبى - من التعصب وهو شيخنا إلى حد يسخر منه، وأنا أخشى عليه يوم القيامة من غالب علماء المسلمين، والذى أفتى به أنه لا يجوز الاعتماد على شيخنا الذهبى فى ذم أشعرى، ولا مدح حنبلى.

قلت: لا يخفى أن الصلاح العلائى وابن السبكى شافعيان حادان أشعريان. وأن الذهبى إمام كبير الشأن حنبلى الاعتقاد شافعى الفروع. وبين هاتين الطائفتين الحنابلة والأشعرية فى العقائد فى الصفات وغيرها تنافر كلى، فلا يقبلان عليه بعين ما قالاه فيه.

---

(١) الميزان (١/ ١١١/ ٤٣٨).

(٢) صلاح الدين العلائى هو: أبو سعيد صلاح الدين بن كيكلدى الشافعى. قال الحسينى: كان إمامًا فى الفقه والأصول والنحو، علامة فى المتون والأسانيد. مات سنة (٧٦١). له ترجمة فى: شذرات الذهب (٦/ ١٩٠)، والنجوم الزاهرة (١٠/ ٣٣٧)، وطبقات الشافعية للسبكى (٦/ ١٠٤).

وقال ابن السبكى: قد عقد ابن عبد البر بابًا فى حكم قول العلماء بعضهم فى بعض[١]، بدأ فيه بحديث الزبير «دب فيكم داء الأمم قبلكم الحسد والبغضاء»[٢] وقال ابن السبكى: وقد عيب على ابن معين تكلمه فى الشافعى وتكلمه فى مالك وابن أبى ذؤيب وغيره. وأقول: إذا كان الأمر كما سمعت فكيف حال الناظر فى كتب الجرح والتعديل، وقد غلب التمذهب والمخالفة فى العقائد على كل طائفة، حتى إن طائفة تصف رجلاً بأنه حجة، وطائفة أخرى تصفه بأنه دجال، باعتبار اختلاف الاعتقادات والأهواء.

فمن هنا كان أصعب شىء فى علوم الحديث الجرح والتعديل، فلم يبق للباحث طمأنينة إلى قول أحد بعد قول ابن السبكى: إنه لا يقبل الذهبى فى مدح حنبلى ولا ذم أشعرى، وقد صار الناس عالة على الذهبى وكتبه، ولكن الحق أنه لا يقبل على الذهبى ابن السبكى لما ذكره هو، ولما ذكره الذهبى من أنه لا يقبل الأقران بعضهم على بعض.

واعلم أن مرادهم بالأقران المتعاصرون فى قرن واحد، والمتساوون فى العلوم، وعلى التقديرين فإنه مشكل؛ لأنه لا يعرف حال الرجل إلا ممن عاصره، ولا يعرف حاله من بعده إلا من أخبار من قارنه إن أريد الأول، وإن أريد الثانى فأهل العلم هم الذين يعرفون أمثالهم، ولا يعرف ذا الفضل إلا أولو الفضل.

فإذا عرفت هذا، فالأولى إناطة ذلك بمن علم أن بينهما منافسة وتحاسدًا، فيكون ذلك سببًا لعدم قبول بعضهم فى بعض، لا لكونه من الأقران، فإنه لا يعرف عدالته ولا جرحه إلا من أقرانه، وأعظم ما فَرَّقَ بين الناس هذه العقائد والاختلاف فيها، فقول المصنف فيما نقله عن الذهبى « ولا سيما إذا لاح لك أنه لعداوة أو لمذهب أو لحسد» هو الذى ينبغى أن يناط به القبول والرد، وقوله: «وأنت إذا رمت النظر فى كتب الرجال» الأحسن «إذا نظرت وتأملت ما ذكرت لك عرفت أنه الحق إن شاء الله تعالى» وقد حققنا هذا البحث تحقيقًا شافيًا فى رسالتنا «ثمرات النظر، فى علم الأثر»، والحمد لله.

(الفائدة الثامنة: قد تقرر فيمن يرد حديثه أن جمهور أهل الحديث على رد المبتدع

---

(١) جامع بيان العلم (٢/ ١٥٠).

(٢) سبق تخريجه.

الداعى إلى بدعته) قال فى النخبة وشرحها[١]: إن البدعة إما أن تكون بكفر[٢] أو بفسق، فالأولى لا يقبل صاحبها الجمهور، والثانى يقبل ما لم يكن داعية إلى بدعته؛ لأن تزيين مذهبه قد يحمله على تحريف الروايات وتسويتها على ما يقتضيه مذهبه فى الأصح، والأكثر على قبول غير الداعية إلا أن يروى ما يقوى بدعته فيرد.

(فعلى هذا يجوز أن يجعلوه من أهل المرتبة الثانية، ويقولوا فيه متروك وهالك أو نحو ذلك، فلا يخفى عليك موضع ذلك من كتب الجرح والتعديل، فإنهم قد يطلقون ذلك على من يعتقدونه مبتدعًا، وليس كذلك) أى ليس فى نفس الأمر مبتدعًا، بل فى اعتقادهم.

(وقد يطلقونه على من يوافقهم على بدعتهم، ولكن لا يوافقهم على أنها كبيرة وقد يطلقونه على من يوافقهم على تكفيره) إن كانت بدعته تقتضى تكفيره **(أو تفسيقه)** إن كانت تقتضيه **(ولكن)** هذا وإن وافقهم على تكفير من ذكر أو تفسيقه **(لا يوافقهم على الفرق الذى اصطلحوا عليه، وهو رد الداعية من المبتدعة دون غيره)** من المبتدعة **(مع اشتراكهم)** أى الداعية وغيره **(فى القول بالبدعة)** وإنما افترقا فى الدعاء إليها وعدمه **(و)** اشتراكهما **(فى التدين والتورع عن المحرمات وفى اعتقاد تحريم الكذب ولعلهم إنما تركوا داود الظاهرى لقوله بحدوث القرآن ودعايته إلى مذهبه ومناظرته عليه، والله أعلم)** قد قدمنا رواية الذهبى فى «الميزان» عن داود أنه أنكر قوله بحدوث القرآن ولم يذكر مناظرته عليه.

(فإن قلت: ما الفرق بين الداعية وغيره) من المبتدعة **(عندهم)** فإنهم فرقوا بينهما قبولاً وردًا **(قلت: ما أعلم أنهم ذكروا فيه شيئًا)** قد قدمنا عن ابن حجر ذكر تعليل رده قريبًا **(ولكنى نظرت فلم أجد غير وجهين:**

أحدهما: أن الداعية شديد الرغبة فى استمالة قلوب الناس إلى ما يدعوهم إليه، فربما حمله عظيم الرغبة فى ذلك على تدليس أو تأويل كما زعموا أن عمرو بن عبيد أفتى بمسألة فقال: هذه من رأى الحسن) فى «الميزان» فى ترجمة عمرو: قال الشافعى: عن سفيان أن عمرو بن عبيد سئل عن مسألة فأجاب عنها وقال: هذه من رأى الحسن، يريد

---

(١) ص (٥١).

(٢) بكفر: هو كما «المهذب»: المجسم، ومنكر علم الجزئيات، قيل: وقائل خلق القرآن، فقد نص عليه الشافعى، واختاره البلقينى. «تدريب الراوى» (١/ ٣٢٤).

نفسه، وليس هذا ما يفيده قوله **(فسئل الحسن عنها فأنكرها، فقيل لعمرو فى ذلك، فقال: إنما قلت من رأيى الحسن، يعنى من رأى نفسه)** وهذا مثال تدليس الداعية، إلا أنه لا يعرف أن فيها تقوية لمذهبه إلا لو ذكر المسألة **(وأما)** المبتدع **(غير الداعية فليس له من الحرص)** على الرواية بتلك الصفة **(ما يلجئه إلى هذا)** إذ لا حامل عليه.

(الوجه الثانى) من الوجهين اللذين وجدهما المصنف فرقًا بين الداعية وغيره **(أن الرواية عن الداعية تشتمل على مفسدة وهى إظهار أهليته للرواية وأنه من أهل الصدق والأمانة، وذلك يغرى)** بالغين المعجمة والراء **(بمخالطته وفى مخالطة العامة لمن هو كذلك مفسدة كبيرة)** قلت: هذا الوجه ذكره أبو الفتح القشيرى فقال: إن ترك الرواية عنه إهانة له وإطفاء لبدعته، نقله عنه الحافظ ابن حجر فى مقدمة شرح البخارى.

(والجواب عن الأول أنها تهمة ضعيفة لا تساوى الوازع الشرعى الذى يمنع ذلك المبتدع المتدين من الفسوق فى الدين وارتكاب دناءة الكذب الذى تنزه عنه كثير من الفسقة المتمردين، كيف والكاذب لا يخفى تزويره، وعما قليل ينكشف تبديله وتغريره) من الغرر **(ويتهمه النقاد وتتناوله ألسن أهل الأحقاد، وكفى بشر سماعه)** إشارة إلى المثل «يكفيك من شر سماعه، والمراد كفى الكاذب من الشر أن يسمع عنه **(وأهل المناصب الرفيعة يأنفون من ذلك)** أى من الكذب **(من غير ديانة، فكيف إذا كانوا من أهل الجمع بين الصيانة لأعراضهم والأمانة)** لا يعزب عنك أن أصل الدعوى فى الوجه الثانى أنه قد تحمله الرغبة فى الدعاء إلى بدعته واستمالة القلوب إليه على التدليس أو التأويل، لا على تعمده لارتكاب صريح الكذب، والجواب إنما يوافق ذلك.

(وقد احتج أهل الحديث بمن هو على أصولهم داعية إلى البدعة لما قويت عندهم عدالته وأمانته كقتادة) ابن دعامة الدوسى، فإنه كان يدلس، ورمى بالقدر، قاله يحيى ابن معين، ومع هذا احتج به أهل الصحاح، ولا سيما إذا قال حدثنا. انتهى بلفظه من «الميزان»، وأثنى عليه فى التذكرة **(وغيره، فإن قتادة كان يرى رأى المعتزلة ويدعوا إليه، قال الذهبى فى «التذكرة»: كان يرى القدر ولم يكن يقنع حتى يصيح به صياحًا)** قلت: لفظه فى «التذكرة»: «وكان يرى القدر، قال ضمرة بن شوذب: ما كان قتادة يرضى حتى كان يصيح به صياحًا» يعنى القدر، قال الذهبى: نقله عن غيره، ثم قال: قال ابن أبى عروبة والدستوائى قال قتادة: كل شيء بقدر إلا المعاصى، قلت: ومع هذا الاعتقاد الرديء ما تأخر أحد عن الاحتجاج بحديثه. انتهى من «التذكرة».

(قلت: دعاة المبتدعة من الخوارج والجبرية وغيرهم هم أبعدهم عن القبائح وأصدقهم لهجة، وتهمتهم مرجوحة إلا الخطابية من الخوارج).

قلت: الخطابية من غلاة فرق الشيعة ينسبون إلى أبى الخطاب الأسدى كان يقول بالحلول فى جماعة من أهل البيت على التعاقب، ثم ادعى الإلهية، قاله السخاوى فى شرح ألفية العراقى: وقال المناوى فى «التعريفات»: إنهم يقولون: الأئمة أنبياء، وأبو الخطاب نبى، وهم يستحلون شهادة الزور لموافقيهم على مخالفيهم، وقالوا: الجنة نعيم الدنيا.

(والكرامية من الجبرية) هم نسبة إلى محمد بن كرام، وفى ضبط كرام ثلاثة أقوال: الأول: بالفتح وتخفيف الراء، والثانى: بتثقيل الراء، قيده به السمعانى وابن ما كولا، قال إبراهيم: وهو الجارى على الألسنة، الثالث: بكسر الكاف على لفظ جمع كريم، قال الذهبى: قال ابن حبان: إن ابن كرام خذل حتى التقط من المذاهب أردأها ومن الأحاديث أوهاها، قال الذهبى: قد سقت أخبار ابن كرام فى تاريخى الكبير، وله أتباع، ومريدون، وقد سجن بـ «نيسابور» لأجل بدعته ثمانية أعوام، ثم أخرج وسار إلى بيت المقدس، ومات بالشام، قال ابن حزم: قال ابن كرام: الإيمان قول باللسان، وإن اعتقد الكفر بقلبه فهو مؤمن، قال الذهبى: قلت: هذا منافق محض فى الدرك الأسفل من النار، فأيش ينفع ابنَ كرام أن نسميه مؤمنًا. انتهى. ولم يذكر الذهبى تجويزه الكذب.

(وذلك) الوجه فى أبعديتهم عما ذكر **(لأن الداعى إلى المذهب من أشد الناس رغبة إلى إشادته والعمل به، ومن جملة ما ذهبوا إليه)** أى الخوارج والجبرية **(تحريم الكذب إلا هاتين الفرقتين)** وهم الخطابية والكرامية، فمن جملة بدعتهم تجويز الكذب.

(فدعاتهم) وكان الأظهر دعاتهما **(أكذبهم وأسرعهم إلى ذلك بخلاف غيرهم)** فيتعين ردهم مطلقًا دعاة كانوا أوْ لا **(ولو سلمنا تهمتهم)** أى دعاة المبتدعة **(لما كانت إلا فيما يخصهم من المذاهب دون سائر الأحكام)** هذا هو رأى المحدثين فى المبتدع غير الداعية أنه يرد من حديثه ما يقوى بدعته كما صرح به الحافظ فى «النخبة» وشرحها **(لأنها تهمة بتدليس أو نحوه من أمر يستجيزونه، أما لو اتهمناهم بتعمد الكذب بقرائن راجحة على قرينة صدقهم لأجل الوازع الشرعى لم يكن فى ردهم إشكال)** لأجل التهمة بالكذب.

(وأما الوجه الثانى) وهو التعليل بعدم قبول الداعية بالمفسدة فى قبوله (**فالجواب عليه أن نقول: إما أن يقوم الدليل الشرعى على قبولهم أوْ لا**) يقوم (**إن لم يدل**) الدليل الشرعى (**على وجوب قبولهم لم نقبلهم**) لعدم الدليل على القبول (**هل كانوا دعاة أو غير دعاة**) أى سواءُ كانوا، وإتيان «هل» لهذا المعنى لا أعرفه (**وإن دل**) الدليل الشرعى (**على وجوب القبول**) كما هو المفروض (**لم يصلح ما أورده مانعًا من امتثال الأمر**) بقبولهم (**ولا مسقطًا بمعلوم الفرض**) من قبولهم.

قلت: وهاهنا بحثان فى قبول مطلق المبتدع داعية كان أو غيره، وذلك لأن أهل الأصول أخذوا عدم البدعة فى رسم العدالة، فالمبتدع ليس بعدل، فكيف يقبل حديثه، فإنه قبله أهل الحديث كما سمعت، ولم يردوا إلا الداعية؛ لا لأجل بدعته؛ بل لأنه داعية إليها.

وفسر الحافظ ابن حجر العدالة بأنها ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروة، وفسر التقوى بأنها اجتناب الأعمال السيئة من شرك وفسق أو بدعة، فأفاد أن ترك البدعة من ماهية العدالة، فطابق كلام الأصوليين فالمبتدع لا يكون عدلاً على رأى الفريقين، ثم إنه قسم البدعة إلى قسمين، ما يكون ردًا لأمر معلوم من الدين ضرورة أو إثباتًا لأمر معلوم بالضرورة أنه ليس منه. انتهى.

قلت: ولا يخفى أن من كان بهذه الصفة فإنه كافر، لرده ما علم ثبوته أو إثباته لما علم نفيه، وكلا الأمرين كفر؛ لأنه تكذيب للشارع، وهذا ليس من محل النزاع، إذ الكلام فى المسلم المبتدع، وأما ما يكون ابتداعه بفسق فقد اختار لنفسه ونقل عن الجمهور أنه يقبل، ما لم يكن داعية، وحينئذ فلا يرد إلا الداعية، ورده لا لأجل بدعته، بل لكونه داعية، وهذه مسألة قبول أهل التأويل.

والمصنف قد نقل فى كتبه الأربعة: «العواصم»، ومختصره «الروض الباسم»، وهذا الكتاب، ومختصره فى أصول علم الحديث ـ إجماعَ الصحابة على قبول فساق التأويل، ولا يخفى أن هذا ينافى القول بشرطية عدم البدعة فى الراوى ورسم العدالة منافاة ظاهرة، وقد تقرر كونُ البدعة من الكبائر عند أئمة العلم، ودلت عليه عدة أحاديث قد أودعناها رسالة «حسن الاتباع، وقبح الابتداع» وسقنا شطرًا منها صالحًا فى رسالتنا «ثمرات النظر» وأطلنا القول فى هذا البحث فيها.

وإذا عرفت هذا فلا يخلو قابل المبتدع إما أن يقول إنه عدل وإن ابتداعه لا يُخِلُّ

بعدالته، فهذا رجوع عن رسم العدالة، أو يقول: إنه لا يشترط عدم البدعة فى العدل، وإنه لا يطابق أحاديث الزجر عن البدعة.

البحث الثانى: أن تفسير العدالة بما ذكره الحافظ ابن حجر تطابقت عليه كتب أئمة الأصول والحديث، وإن حذف البعض قيد الابتداع، فإنهم قد اتفقوا على أنها ملكة، ولا يخفى أنه ليس هذا معناها لغة، ففى القاموس: العدل ضد الجور، وإن كان كلامه فى هذه الألفاظ قليل الإفادة، لأنه يقول: والجور نقيض العدل، فيدور، وفى «النهاية» لابن الأثير: العدل الذى لاَ يميل به الهوى، وهو وإن كان تفسيراً للعادل فقد أفاد المراد به، وفى غيرهما: العدل: الاستقامة.

ولأئمة التفسير أقوال فى تفسيرها: قال الفخر الرازى فى «مفاتح الغيب» بعد سرده الأقوال: إنه عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفى الإفراط والتفريط، قلت: وهو قريب من تفسيره بالاستقامة، فإنه فسرها الصحابة وهم أهل اللسان العربى بعدم الرجوع إلى عبادة الأوثان، وأنكر أبو بكر الصديق على من فسرها بعدم الإتيان بذنب وقال: حملتم الأمر على أشده، وفسرها أمير المؤمنين علىٌّ عليه السلام بالإتيان بالفرائض.

والحاصل أن تفسيرهم العدالة بالملكة ليس هو معناها لغة ولا أتى عن الشارع فى ذلك حرف واحد: وتفسيرها بالملكة تشديد لا يتم وجوده إلا فى المعصومين وأفراد من خلص المؤمنين، بل فى الحديث «إن كل بنى آدم خطاؤون، وخير الخطائين التوابون»[١] وفيه أنه «ما من نبى الا عصى أوهمَّ إلا يحيى بن زكريا»[٢].

ولا يخفى أن حصول هذه الملكة لكل راو من رواة الحديث معلوم أنه لا يكاد يقع، ومن طالع تراجم الرواة علم ذلك يقينًا، فالتحقيق أن العدل هو من قارب وسدَّد وغلب خيره على شره، وفى الحديث «المؤمن واه راقع»[٣] أى واه ما أذنب، راقع بالتوبة وتمامه «والسعيد من مات على رقعه» أخرجه البزار، وإن كان فيه ضعف فإنه يشهد له حديث «لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم»[٤] وهو حديث صحيح، وقد أطلنا البحث فى هذا فى «ثمرات النظر» وفى هذا هنا كفاية.

---

(١) الترمذى (٢٤٩٩)، وابن ماجه (٤٢٥١)، والدارمى (٢/ ٣٠٣)، والحاكم (٤/ ٢٤٤).

(٢) أحمد (١/ ٢٥٤ و ٢٩٢ و ٢٩٥).

(٣) المعجم الصغير (١/ ٦٦)، والمجمع (١٠/ ٢٠١).

(٤) مسلم فى: التوبة: ب (٢): حديث (١١)، وأحمد (٢/ ٣٠٩).

ولما قرر المصنف فى كلامه ما يفيد قبول رواية المبتدع الداعية استشعر أنه قد يقال: قد ثبت رد شهادة مَنْ له غرض فى الشهادة، أو من يتهم بمحاباة أو عداوة أو نحو ذلك، أجاب عنه بقوله: **(وعلى العامة)** أى العلماء **(أن يفرقوا بين قبول الرواية والشهادة)** فإن لكل منهما شروطًا معروفة **(و)** أن يفرقوا **(بين اعتقاد ما ليس عليه دليل من البدعة)** أى وبين ما قام دليل عليه، وقبول الداعية قد قام الدليل عليه كما قرره، فابتداعه فى أمر لا يمنع عن قبوله فى غيره **(ومتى تعدوا)** العامة **(فى ذلك)** أى بقبولهم له فى بدعته **(أتوا من قبل أنفسهم)** فى اتباعهم للداعية فى بدعته، فإن الدليل لم يقم على ذلك.

(مثال ذلك أنا لو خشينا مثل ذلك من العامة إن سرنا فى البغاة) أى فى معاملتهم **(بغير السيرة فى المشركين لم يلزمنا أن نسير فيهم مثل سيرتنا فى المشركين)** كما أن السيرة فيهم بغير السيرة فى المشركين متعين؛ فإنه لا يغنم من أموالهم شيئًا إلا الكراع والسلاح عند البعض ولا يسترقُّون ولا يذفف على جريحهم ولا يتبع مدبرهم **(لئلا يتوهم بذلك العوام أن البغاة محقون أو محترمون)** لم يلزمنا دفع وهم العامة بأن نسير فى البغاة مثل سيرتنا فى المشركين لئلا يتوهم العامة أن البغاة محقون أو محترمون **(احترامًا يوجب ترك قتالهم، أو يشكك فى جوازه)** كذلك لا تترك رواية المبتدع الداعية لئلا نغرى العامة بقبول روايته على مخالطته.

(على أن هذه المفسدة) وهى مخالطة العامة للمبتدع الداعية **(مأمونة الوقوع بالرواية لحديث من قد مات من دعاة المبتدعة وتقادم عهده فتأمل ذلك، والله أعلم)** كأنه يريد أنه قد يقال: إن المفسدة فى قبوله فى حياته، فإن بقبوله فيها يحصل التدليس بما يقوى بدعته، فيحصل قبول ما دلسه بعد مماته.

* * *



[فى بيان السن التى يصلح تحمل الحديث فيها]

(متى يصلح تحمل الحديث) أى فى أىِّ سن يصلح تحمل الراوى عن غيره الراوية **(العبرة)** فى ذلك أى فى سن التحمل أو زمنه **(بالعقل)** أى بتعقل الراوى **(والتمييز)** لما يرويه، لا بحين معين ووقت متحد بين الرواة.

(وقد يختلف الناس فى ذلك، وتختلف الأمور التى تحفظ، فالأمور العظيمة) التى يعظم وقعها ويندر حصولها **(ربما حفظت فى حال الصغر، بخلاف الألفاظ)** ولم أجد هذا فى شرح الزين ولا فى كلام ابن الصلاح.

(وبالجملة متى ثبت العقل والبلوغ والعدالة) ذكر العقل والبلوغ مع العدالة زيادة إيضاح، وإلا فإن ذكرها يكفى؛ لأنها لا يكون متصفًا بها إلا عاقل بالغ.

(وجزم) فعل ماض عطف على قوله ثبت **(الثقة بأنه يحفظ من صغره شيئًا لم يكن لأحد تكذيبه)**.

قال زين الدين: ومنع من ذلك قوم، وهو خطأ مردود عليهم، وقد مثل من تحمَّل فى صباه برواية الحسنين، وعبد الله بن الزبير[١]، والنعمان بن بشير[٢]، وابن عباس، والسائب بن يزيد، والمسور بن مخرمة، ونحوهم، وقبل الناس روايتهم من غير فرق بين ما تحملوه قبل البلوغ وبعده.

(١) عبد الله بن الزبير بن العوام القرشى الأسدى، أمير المؤمنين، وهو أول مولود من المهاجرين. بايعه النبى ﷺ وهو ابن سبع سنين. مات سنة (٧٣). له ترجمة فى: الرياض المستطابة ص (٢٠١ ـ ٢٠٢).

(٢) النعمان بن بشير بن سعد الأنصارى الخزرجى. كان أول مولود من الأنصار بعد الهجرة، سكن الشام، ثم ولى الكوفة وحمص لمعاوية، وكان كريمًا جوادًا شاعرًا. مات سنة (٦٤). له ترجمة فى: الرياض المستطابة ص(٢٦٢).

وأما سن السماع فاختلفوا فيها على أقوال:

الأول: أن أقله خمس سنين، حكاه القاضى عياض فى «الإلماع»[١] عن أهل الصنعة، وقال ابن الصلاح: هو الذى استقر عليه عمل أهل الحديث المتأخرين.

وحجتهم فى ذلك ما رواه البخارى فى صحيحه والنسائى وابن ماجه[٢] من حديث محمود بن الربيع قال: عقلت من النبى ﷺ مَجَّةً مَجَّهَا فى وجهى من دلوٍ وأنا ابن خمس سنين، بوب عليه البخارى «متى يصح سماع الصغير» قال زين الدين[٣]: وليس فى حديث محمود سنة متبعة، إذ لا يلزم منه أن يميز الصغير تمييز محمود، بل قد ينقص عنه وقد يزيد، ولا يلزم منه ألاَّ يعقل مثل ذلك وسنه أقل من ذلك، ولا يلزم من عقل المجة أن يعقل غير ذلك مما سمعه. انتهى.

قلت: على أنه أخبر عن نفسه، ولم يكن منه صلى الله عليه وآله وسلم قول ولا تقرير ولا رواه فى حياته صلى الله عليه وآله وسلم، وإنما فيه دليل على جواز المجة فى وجه الصبى مداعبة له وتبريكًا عليه، وكأنه يقول: الدليل أنه رواه محمود، وعين وقت تحمله، وقبله العلماء ولم يردوه، فيكون إجماعًا على ذلك، ولئن سلم ففيه ما قاله الزين.

ثم مما يدل على عدم اعتبار حد معين لسن التحمل أنه روى الخطيب[٤] بإسناده إلى القاضى أبى محمد عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن اللبان الأصبهانى قال: سمعته يقول: حفظت القرآن ولى خمس سنين، وأحضرت عند أبى بكر بن المقرى ولى أربع سنين، فأرادوا أن يسمعوا لى ما حضرت قراءته، فقال بعضهم: إنه يصغر عن السماع، فقال ابن المقرى: اقرأ سورة «الكافرون»، فقرأتها، فقال: اقرأ سورة «التكوير»، فقرأتها، فقال لى غيره: اقرأ سورة «المرسلات»، فقرأتها، ولم أغلط فيها، فقال ابن المقرى: اسمعوا له والعهدة علىَّ.

وفى شرح السخاوى[٥] أنه روى الخطيب من طريق أحمد بن نصر الهلالى قال:

---

(١) ص (٦٢).

(٢) البخارى فى: العلم: ب (١٨)، وابن ماجه فى: الطهارة: ب (١٣٦)، وأحمد (٥/ ٤٢٧).

(٣) فتح المغيث (٢/ ٤٥).

(٤) ص (٦٤ ـ ٦٥).

(٥) (٢/ ١٤٦).

سمعت أبى يقول: كنت فى مجلس ابن عيينة فنظر إلى صبى دخل المسجد فكأن أهل المجلس تهاونوا به، فقال سفيان: كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم، ثم قال: لو رأيتنى ولى عشر سنين، طولى خمسة أشبار، ووجهى كالدينار، وأنا كشعلة نار، ثيابى صغار، وأكمامى قصار، وذيلى بمقدار، ونعلى كآذان فار، أختلف إلى علماء الأمصار، مثل الحسن وعمرو بن دينار، أجلس بينهم كالمسمار، محبرتى كالجوزة، ومقلمتى كالموزة، وقلمى كاللوزة، إذا دخلت المسجد قالوا: أوسعوا للشيخ الصغير، قال النووى فى ترجمة ابن عيينة فى «التهذيب» قال سفيان: قرأت القرآن وأنا ابن أربع سنين، وكتبت وأنا ابن سبع سنين.

القول الثانى من الثلاثة: أنه متى فهم الخطاب ورد الجواب كان سماعه صحيحًا، وإن كان ابن أقل من خمس، وإن لم يكن كذلك لم يصح، وإن زاد على الخمس، قال زين الدين: وهذا هو الصواب. قلت: ولعل أهل القول [الأول] يشترطون فهمه الخطاب ورده الجواب.

القول الثالث: أنه إذا عقل وضبط، وهو قول أحمد بن حنبل، قلت: وهو قريب من الثانى.

الرابع: قول موسى بن هارون الحمال: يجوز سماع الصغير إذا فرق بين البقرة والدابة، وفى رواية بين البقرة والحمار[1]، قال الحافظ ابن حجر: الذى يظهر أنه على سبيل المثال.

(إلا أن يكون) الخبر الذى تحمله الراوى حال صغره ورواه بعد كبره **(أمرًا يعلم بطلانه بالضرورة أو الدلالة، فإنه لا يقبل)** قلت: لا خفاء فى أنه ما كان كذلك فإنه لا يقبل ممن تحمل بعد تكليفه **(ومثل هذا لم يقع فلا نطول بذكره، وكذا تقبل رواية من سمع وهو كافر وروى)** ذلك **(بعد الإسلام، فالعبرة بحال الأداء)** أى حال تأديته ما سمعه.

قال زين الدين: مثاله حديث جبير بن مطعم المتفق على صحته أنه سمع النبى صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ فى المغرب بالطور، وكان قدم فى فداء أسارى بدر قبل أن يسلم، وفى رواية للبخارى: وذلك أول ما وقر الإسلام فى قلبى[2].

(١) علوم الحديث ص (١١٦).

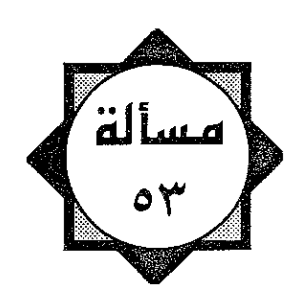
(٢) البخارى فى: المغازى: ب (١٢).

خاتمة: قال ابن الصلاح[١]: وينبغي بعد أن صار الملحوظ بقاء سلسلة الإسناد أن يبكر بإسماع الصغار في أول زمان يصح فيه سماعه، وأما الاشتغال بكَتْب الحديث وتحصيله وضبطه وتقييده فمن حين يتأهل لذلك، ويستعد له، وذلك يختلف باختلاف الأشخاص، وليس ينحصر في سن مخصوص. انتهى.

ونقل زين الدين[٢] عن الزبير بن أحمد من الشافعية أنه قال: يستحب كَتْب الحديث في العشرين؛ لأنها مجمع العقل، قال: وأحب أن يشتغل دونها بحفظ القرآن والفرائض، قال الحافظ ابن حجر: المراد ما يجب على الشخص وجوب عين، لا علم المواريث، وقال موسى بن إسحاق: كان أهل الكوفة لا يخرجون أولادهم في طلب الحديث صغارًا حتى يستكملوا عشرين سنة[٣]، وقال موسى بن هرون الحمال: أهل البصرة يكتبون لعشر سنين، وأهل الكوفة لعشرين، وأهل الشام لثلاثين[٤].

* * *

(١) علوم الحديث ص (١١٥ ـ ١١٦).
(٢) فتح المغيث (٢/ ٤٤)، وعلوم الحديث ص (١١٥).
(٣) علوم الحديث ص (١١٥).
(٤) المصدر السابق.



[فى بيان أقسام التحمل]

(أقسام التحمل) قال زين الدين[١]:

الأخذ للحديث وتحمله عن الشيوخ ثمانية أقسام:

الأول: (لفظ الشيخ) أى سماع لفظه، قال الزين[٢]: سواء أحدث من كتابه أو من حفظه بإملاء أو بغير إملاء، وهو أرفع الأقسام، وأعلاها **(عند الجمهور، وأرفع ألفاظه)** فى حال الأداء **(فيما سمعه من الشيخ)** قال الخطيب[٣]: أرفع العبارات **(سمعت)** فإنها أرفع العبارات: وأما سمعنا بطريق الجمع فيطرقه احتمال سماع أهل بلد هو فيهم **(ثم حدثنا وحدثنى، ثم أخبرنا وأخبرنى)** وهو كثير فى الاستعمال، هذا لفظه، وهو أرفع من «سمعت» من جهة أخرى، وهو أنه ليس فى «سمعت» دلالة على أنه خاطبه به وفيها دلالة على أنه خاطبه به ورواه له **(ثم أنبأنا وأنبأنى، وهو قليل فى الاستعمال، وإنما يستعمل)** الإنباء **(فى الرواية (بالإجازة لا بالسماع)** من لفظ الشيخ **(ثم استعمل أنبأنا فى)** عرف أهل **(الأزمان الأخيرة لما قرئ على الشيخ، وأما قال لنا أو)** قال **(لى أو ذكر لنا أوْ لى أو نحوه فهو مثل ما تقدم فى الاتصال)** فهو مثل «حدثنا» **(غير أنه فى العرف لما قيل فى حال المذاكرة).**

قال ابن الصلاح[٤]: إنه لائق به، وهو أشبه من «حدثنا»، وخالف أبو عبد الله بن منده فى ذلك، فقال : وقد رويناه له: إن البخارى حيث قال «قال لى فلان» فهو إجازة، وحيث قال «قال فلان فهو تدليس، ولم يقبل العلماء كلامه هذا، وقال ابن

(١) فتح المغيث (٢/ ٤٧).
(٢) المصدر السابق.
(٣) الكفاية (٢٨٣ ـ ٢٨٤).
(٤) علوم الحديث ص (١٢١).

القطان: إن رواية ذلك عن البخارى لم تصح.

قال الحافظ ابن حجر قالوا: إن ما قال فيه البخارى قال لنا فهو ما حمله إجازة، قال: واستقرينا ذلك فوجدناه فى بعض ما قال فيه ذلك يخرج فيه بالتحديث فى موضع آخر.

(فأما قال وذكر من غير حرف جر وضمير) من لنا أولى **(فهو دونها)** قال ابن الصلاح[1]: إنها أوضع العبارات، ومع ذلك فهى محمولة على السماع بالشرط المذكور فى المعنعن، وهو حيث جهل الشرط الدينى، ولذا قال المصنف **(وهى كالعنعنة متصلة، إذا علم اللقاء وسلم القائل لذلك من التدليس لا سيما من عرف منه أنه لا يروى إلا ما سمعه)**.

(كحجاج بن محمد) هو المصيصى **(الأعور)** أحد الثقات، روى عن ابن جريج وشعبة، وعنه أحمد وابن معين والذهلى، روى الأثرم عن أحمد أنه قال: ما كان أحفظه وأصح حديثه وأشد تعاهده للحروف، ورفع أمره جدًا **(فروى كتب ابن جريج)** هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج أبو خالد المكى، أحد الأعلام الثقات، يدلس، وهو فى نفسه مجمع على ثقته، مع أنه قد تزوج نحوًا من سبعين امرأة نكاح المتعة، كان يرى الرخصة فى ذلك، كان فقيه أهل مكة فى زمانه **(بلفظ قال ابن جريج فحملها الناس عنه واحتجوا بها)** لأنه قد وجد فيها شرط المعنعن المتصل من علم اللقاء والسلامة من التدليس وزيادة أن راويها لا يروى إلا ما سمعه.

(الثانى) من أقسام الأخذ والتحمل **(القراءة على الشيخ)** وهو يسمع **(ويسميها أكثر المحدثين عرضًا)** قال زين الدين[2]: بمعنى أن القارئ يعرض على الشيخ ذلك، سواء قرأت ذلك على الشيخ من كتابه أو سمعته بقراءة غيرك، من كتاب أو من حفظه أيضًا، وسواء كان الشيخ حافظًا لما عرضت أو عرض غيرك عليه أو غير حافظ له.

(وسواء أمسك الشيخ أصله بنفسه أو ثقة غيره خلافا لبعض الأصوليين) فيما إذا لم يمسك أصله بنصه، وهو القاضى أبو بكر الباقلانى، فإنه حكى القاضى عياض عنه أنه تردد فيه وأكثر ميله إلى المنع وإليه نحا الجوينى - يعنى إمام الحرمين - قال القاضى: وأجازه بعضهم وصححه، وبهذا عمل كافة الشيوخ وأهل الحديث، وقال ابن الصلاح:

(١) المصدر السابق.

(٢) فتح المغيث (٢/ ٥٠).

إنه المختار، وقوله «ثقة» احتراز عما إذا كان الممسك للأصل لا يعتمد عليه ولا يوثق به، فذلك السماع مردود، غير معتد به.

(وأجمعوا على صحة الرواية بالعرض) قال ابن الصلاح[١]: كما يعرض القرآن على المقرى وقال هنا «أجمعوا» وإن خالف فى صحته من يأتى ذكره فإنهم كما قال المصنف **(وردوا ما رووا فى ذلك من الخلاف عن أبى عاصم النبيل)** وذلك أنه كان لا يرى - يعنى أبا عاصم - الرواية بالعرض[٢]، وأبو عاصم هو الضحاك بن مخلد الشيبانى البصرى أحد، الأثبات، قال الذهبى: أجمعوا على توثيق أبى عاصم، وقد قال عمر بن سعد: والله ما رأيت مثله.

(و) ردوا ما رووا عن أبى **(عبد الرحمن بن سلام الجمحى)** فإنه لم يكتف بذلك: فإنه حكى أبو خليفة عنه أنه سمعه يقول: دخلت على مالك وعلى بابه من يحجبه وبين يديه ابن أبى أويس يقول له: حدثك نافع، حدثك الزهرى، حدثك فلان، ومالك يقول: نعم، فلما فرغ قلت: يا أبا عبد الله، عوضنى مما حدثت بثلاثة أحاديث تقرؤها على، فقال: أعراقى أنت؟ أخرجوه عنى[٣]. انتهى.

واعلم أن قول المصنف إنهم ردوا قوليهما لم يردوه إلا بقولهم إنه لا يعتد بخلافهما ولا يخفى ضعف هذا الرد، إذ المسألة تحتمل النظر والخلاف.

(ورجحه مالك وأبو حنيفة وغيرهما على السماع من لفظ الشيخ) الذى هو أعلى رتب الأخذ والتحمل.

قلت: والذى فى شرح الألفية[٤] أن مالكًا يقول بالتسوية كأهل القول الثانى قال السخاوى: والتسوية هى المعروفة عن مالك، قال: وذكر ابن فارس عن مالك والخطيب فى «الكفاية» كقول أبى حنيفة، فإنه روى السليمانى من حديث الحسن بن زياد قال: كان أبو حنيفة يقول: قراءتك على المحدث أثبت وأوكد من قراءته عليك، إنه إذا قرأ عليك فإنما يقرأ ما فى الصحيفة، وإذا قرأت عليه فقال حدث عنى ما قرأت فهو تأكيد، وهذا هو **القول الأول** فى المسألة.

---

(١) علوم الحديث ص (١٢٢).
(٢) المحدث الفاصل ص (٤٢٠).
(٣) الكفاية ص (٢٧٢).
(٤) فتح المغيث (٢/ ٥١).

والثانى: قوله: **(والجمهور علـى أنهما سواء)** قال الزين[١]: ذهَبَ مالك وأصحابه ومعظم أهل الحجاز والكوفة والبخارى إلى التسوية بينهما.

قلت: قد قدم المصنف أن أرفعهما السماع من لفظ الشيخ وأسنده إلى الجمهور ثم عد العرض رتبة ثانية وهنا قال عن الجمهور إنهما سواء ومثله قال الزين فى ألفيته إن السماع من لفظ الشيخ أعلى وجوه الأخذ عند الأكثرين، ولكنه لم يقل فى القول بالتسوية إنه قول الجمهور، فلم يناقض عبارته، وفى شرح السخاوى[٢] أن مالكًا كان يأبى أشد الإباء على المخالف، ويقول: كيف لا يجزئك هذا فى الحديث ويجزئك فى القرآن والقرآن أعظم، ولذَا قال بعض أصحابه: صحبته سبع عشرة سنة فما رأيته قرأ «الموطأ» على أحد، بل يقرؤه عليه، وقال إبراهيم بن سعد: يا أهل العراق لا تدعون تنطعكم، العرض مثل السماع[٣].

والثالث: قوله: **(وذهب جمهور أهل الشرق إلى ترجيح السماع منه)** من لفظ الشيخ **(على القراءة)** عليه المسماة بالعرض، قال السخاوى: لكن محله ما لم يعرض عارض يصير العرض أولى، وذلك بأن يكون الطالب أعلم وأضبط ونحو ذلك كأن يكون الشيخ فى حال القراءة عليه أوعى وأضبط وأيقظ منه فى حال قراءته هو، وحينئذ فالحق أن ما كان فيه الأمن من الخطأ والغلط أكثر كان أعلى رتبة، وأعلاها فيما يظهر أن يقرأ الشيخ بأصله وأحد السامعين مقابل بأصْل آخر، ليجتمع فيه للفظ والعرض. انتهى.

قلت: وأخذوا فى العرض القراءة على الشيخ، وهى بأن يأخذ التلميذ لفظ ما يروى، فلا يسمى مجرد المقابلة لما يمليه الشيخ عرضًا إلا أن يريدوا أو يقرأ السامع أيضًا ما قرأه الشيخ.

وإذا روى من تحمل بالعرض ما يحمله فله فى ذلك عبارات:

(وأجود العبارات فى العرض أن تقول قرأت على فلان، إن كان هو الذى قرأ عليه، وإلا قرئ عليه وأنا أسمع) عبارة ابن الصلاح[٤]: أجودها أن تقول: قرأت على فلان أو قرئ على فلان، وأنا أسمع فأقرَّ به، فهذا شائع من غير إشكال.

---

(١) فتح المغيث (٢/ ٥١).

(٢) (٢/ ١٦٩ ـ ١٧٠).

(٣) البيهقى فى «المعرفة» (١/ ٣٢).

(٤) علوم الحديث ص (١٢٢ ـ ١٢٣).

(ودون هذه العبارة) أن يقول **(حدثنا أو أنبأنا فلان بقراءتى عليه إن كان هو القارئ وإلا قال قراءة عليه وأنا أسمع)** وإنما كانت دون الأولى لإيهامها أولاً قبل التقييد أنه شافهه الشيخ وأسمعه ما رواه عنه **(أو)** يقول **(قال فلان قراءة عليه أو نحو ذلك)** مما يفيد أنه رواه بالعرض **(حتى استعملوه)** أى هذا التركيب **(فى الإنشاد)** قالوا أنشدنا فلان قراءة عليه، أو بقراءتى عليه.

(ولم يستثنوا مما يجوز فى القسم الأول إلا «سمعت») فقالوا: لا يقال فى الرواية فى هذا القسم «سمعت» بل يختص بالقسم الأول **(وجوزه بعضهم)** كالسفيانين ومالك حكاه عنهم القاضى عياض، وهو كما قال ابن دقيق العيد تسامح خارج عن الوضع ليس له وجه، قال: وربما قرنه بعضهم بأن قال سمعت فلانًا قراءة عليه **(والصحيح الأول)** وصححه الباقلانى، واستبعد ابن أبى الدم الخلاف، وقال: ينبغى الجزم بعدم الجواز؛ لأن «سمعت» صريح فى السماع لفظًا.

(وأما إطلاق) الأخذ بالعرض عند روايته لما أخذه بإطلاقه **(حدثنا وأخبرنا من غير تقييد بالقراءة فاختلفوا فيه على)** ثلاثة **(أقوال)**:

الأول: المنع، وهو مذهب أحمد بن حنبل والنسائى وخلق من أهل الحديث، وقال الباقلانى[1]: إنه الصحيح.

والثانى: الجواز، وهو مذهب الزهرى والثورى وأبى حنيفة ومعظم أهل الكوفة والحجاز.

و **(ثالثها)**: التفصيل، وهو **(منع)** إطلاق **(«حدثنا» وجواز «أخبرنا»)** وهو مذهب ابن وهب والشافعى ومسلم وأكثر أهل الشرق **(وهو الشائع الغالب على أهل الحديث)** عبارة ابن الصلاح[2]: الفرق بينهما صار هو الشائع الغالب على أهل الحديث والاحتجاج لذلك من حيث اللغة عناء وتكلف، وخير ما يقال فيه إنه اصطلاح كما قال المصنف **(وكأنه اصطلاح للتمييز بين النوعين)** قراءة الشيخ والعرض عليه.

وقال ابن دقيق العيد: «حدثنا» فى العرض بعيد من الوضع اللغوى، بخلاف «أخبرنا» فهو صالح لما حدث به الشيخ ، ولما قرئ عليه فأخبر به ، فلفظ الإخبار أعم من التحديث، فكل حديث إخبار ، ولا ينعكس ، وهنا تفريعات ثمانية ذكرها الزين

(١) الكفاية ص (٢٩٦).

(٢) علوم الحديث ص (١٢٤).

بلفظ تفريعات.

(**وإذا قرأ القارى وسكت الشيخ**) بعد قول الطالب أخبرك فلان كما قاله فى شرح الألفية، وكان يحسن من المصنف تقييده به، حال كون الشيخ (**غير منكر مع إصغائه وفهمه ولم يقرّ باللفظ**) وذلك بأن يقول الشيخ عند تمام السماع عليه بعد أن يقول له القارىء: هو كما قرأت عليك؟ فيقول: نعم (**كفى ذلك**) فى العرض من غير إقرار الشيخ لفظًا (**عند جمهور الفقهاء والمحدثين والنظار**) قال ابن الصلاح: وسكوت الشيخ على الوجه المذكور نازل منزلة تصريحه بتصديق القارىء، أى اكتفاء بالقرائن الظاهرة.

قال السخاوى: قلت: وأيضًا فسكوته خصوصًا بعد قوله «هل سمعت» فيما ليس بصحيح موهم للصحة، وذلك بعيد عن العدل؛ لما يتضمن من الغش وعدم النصح، وهذه المسألة مما استثنى من قول الشافعى: لا ينسب إلى ساكت قول.

(**وشرطه**) أى الإقرار باللفظ (**بعض الظاهرية**) وحكاه الخطيب عن بعض أصحاب الحديث (**وبه**) أى بقول بعض الظاهرية (**عمل جماعة من مشايخ أهل الشرق وقطع به**) بالمنع من الرواية حتى يصرح بالإقرار باللفظ (**جماعة من الشافعية**) أبو الفتح سليم الرازى وأبو إسحاق الشيرازى وابن الصباغ إلا أنه (**قال ابن الصباغ: له أن يعمل بما قرأ عليه**) ولم يقرّ به (**وإذا روى عنه فليس له أن يقول «حدثنى» ولا «أخبرنى»، بل يقول**) فى الرواية (**قرأت عليه أو قرىء عليه وهو يسمع، وصححه**) أى قول ابن الصباغ (**الغزالى**) قال الزين: وما قاله ابن الصباغ من أنه لا يطلق فيه «حدثنا» ولا «أخبرنا» هذا الذى صححه الغزالى.

(**وحكاه الآمدى عن المتكلمين، وصححه، وحكى الآمدى تجويزه**) أى إطلاق الرواية (**عن الفقهاء والمحدثين، وصححه ابن الحاجب، وحكى عن الحاكم أنه مذهب الأئمة الأربعة**) هذه عبارة زين الدين بلفظها فى شرح الألفية، وفى مختصر ابن الحاجب ما لفظه: وقراءته عليه من غير نكير ولا ما يوجب سكوتًا مطلقًا على الأصح، ونقله الحاكم عن الأئمة الأربعة.

قال عضد الدين فنقول: وأما قراءته على الشيخ من غير أن ينكر الشيخ عليه ولا وُجدَ أمر يوجب السكوت عنه من إكراه أو غفلة أو غيرهما من المقدرات المانعة عن الإنكار فقد اختلف فى أنه هل يعمل به أوْ لا؟ فمنعه بعض الظاهرية، والصحيح أنه معمول به، إلى أن قال: فنقول عند الرواية: حدثنا أو أخبرنا قراءة عليه.

وهل يقول «حدثنا» و «أخبرنا» مطلقًا من غير ذكر القراءة؟

قال الحاكم: القراءة إخبار، عهدنا على ذلك مشايخنا، ونقل ذلك عن الأئمة الأربعة.

(وإن أشار الشيخ) زاد الزين برأسه أو بأصبعه **(بالإقرار ولم يتلفظ فجزم صاحب «المحصول» بأنه لا يقول)** الراوى عنه **(حدثنى وأخبرنى ولا سمعت، قال الزين: وفيه نظر)** كأن وجهه أنه إذا جاز أن يقول ذلك مع سكوته كما سلف فمع إشارته بالأولى.

(واستحبوا الإجازة من الشيخ لتلميذه) عقب السماع، خوفًا من الغفلة اليسيرة عن الكلمة والكلمتين، فإن تحقق السهو ولم تحصل إجازة بطل السماع فى القدر المشكوك فيه؛ لأنه لا رواية إلا مع علم بالتحديث أو الظن، لا مع الشك.

(وقال زين الدين) نقلاً منه عن ظاهر صنيع المحدثين إنه **(يعفى عن القدر اليسير كالكلمة والكلمتين)** إلحاقًا منهم للأقل بالأكثر، وللمغلوب بالغالب.

قال السخاوى: بل توسعوا أكثر من ذلك حتى صار الملاحظ إبقاء سلسة الإسناد، بحيث كان يكتب السماع عن المزى وبحضرته لمن يكون بعيدًا عن القارئ وللصبيان الذين لا يضبط أحدهم، بل يلعبون غالبًا ولا يشتغلون بمجرد السماع، حكاه ابن كثير.

(وإذا لم يسمع) التلميذ **(كلام الشيخ واستفهم)** التلميذ عن كلام شيخه **(من عنده)** من السامعين **(فأخبره لم يروه)** أى ما استفهم عنه **(عن الشيخ إلا بواسطة مَن حدَّثه)** فإن الذى أخبر به قد صار شيخًا له فيما أخبره به ونزل به درجة عن السماع **(وجوزه بعضهم)** كأنه نظر إلى اتحاد المجلس **(والصحيح خلافه)** كما عرفت.

(وأما المُستَمْلى فهو بمنزلة القارئ على الشيخ فإذا سمع المستملى ما يقول المملى فلمن سمع المستملى أن يروى عن المملى ويقيد ذلك بذكر الإملاء كالقراءة) قال السخاوى: هذا هو الذى عليه العمل عند أكابر المحدثين الذين كان يعظم الجمع فى مجالسهم جدًا ويجتمع فيه الفئام من الناس، بحيث يبلغ عددهم ألوفًا مؤلفة ويصعد المستملى على الأماكن المرتفعة، ويتلقون عن المشايخ ما يملون.

هذا فيما يكون فيه السماع لا من وراء حجاب إذ هو الأصل.

(ويجوز السماع) إذا كان يحدث من لفظه بصوت وهو يعرف الصوت **(من وراء حجاب مع معرفة الصوت أو تعريف ثقة به)** أى بصوته فيما إذا حدث بلفظه أو بحضوره فيما إذا قرىء عليه صح السماع **(لقوله ﷺ: «كلوا واشربوا حتى تسمعوا تأذين**

ابن أم مكتوم[(١)] قال السخاوى[(٢)]: وقد يناقش فيه بأن الأذان لا قدرة لسماع الشيطان لألفاظه فكيف بقوله وذلك من الحجة لنا أيضًا، ثم ذكر ما أفاده قوله: **(ولأن أزواج النبى ﷺ كن يُحدِّثن من وراء حجاب وينقل عنهن من يسمع ذلك)** من غير نكير إجماعًا.

* * *

مسألة

(الثالث) من أقسام التحمل: **(الإجازة)** هى مصدر وأصلها إجواز تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفًا وحذفت إحدى الألفين، إما الزائدة وإما الأصلية، على الخلاف بين سيبويه والأخفش.

وفى مأخذها أقوال: قيل من التجوز، وهو التعدى، كأنه عَدَّى روايته حتى أدخلها إلى المروى عنه، وقيل: من المجاز، كأن القراءة والسماع هى الحقيقة وما عداها مجاز، وقيل: من والجواز، بمعنى الإباحة، فإنه أباح المجيزُ من أجازه أن يروى عنه وأذن له فى ذلك.

واعلم أنهم اختلفوا فى مرتبة الإجازة والمصنف بنى على كلام الزين أنها رتبة ثالثة، وأن العرض أقوى منها، وقيل: هى أقوى منه؛ لأنها أبعد من الكذب وأنفى عن التهمة وسوء الظن والتخلص عن الرياء والعجب، قاله أبو القاسم عبد الرحمن بن منده، وقال بَقِيُّ بن مخلد ومن تبعه: إنهما سواء، وبه قال ابن خزيمة، فقال: المناولة والإجازة عندى كالسماع الصحيح.

(وهى أنواع كثيرة) عدها زين الدين تسعة أنواع **(أصحها أن يجيز العالم كتابًا معينًا لرجل معين)** فيعين المجاز له والمجاز به **(فيقول: أجزت لك أن تروى عنى كتاب فلان)** قال زين الدين: إنه حكى القاضى عياض الاتفاق على جواز هذا النوع.

(ودون هذا أن يجيز) الشيخ **(لرجل معين جميع مسموعاته من غير تعيين)** للمجاز به، وهذه الثانية.

والثالثة قوله **(ودون هذا أن يجيز جميع مسموعاته لجميع الموجودين من المسلمين)**

---

(١) البخارى (١/ ١٦٠)، ومسلم فى: الصيام: حديث (٣٦:٣٨)، وأحمد (٢/ ٩).

(٢) فتح المغيث (٢/ ٢١٠ ـ ٢١١).

لعدم تعيين الأمرين معًا ولا أحدهما.

والرابعة قوله **(ودون هذه أن يجيـز ذلك)** أى جميع مسـموعاته **(لجميع المسلمين الموجودين والمعدومين)** ووجه تأخرها عما قبلها ظاهر، واختـار الخطيب صحتها، قال: إذا أجاز لجميع المسلمين صحَّت الإجـازة، وكذلك الحافظ ابن منده، فإنه أجاز لمن قال لا إله إلا الله، وإليه ذهب الحافظ السلفى فـإنه كتب من الإسكندرية فى بعض مكاتباته إجازة لأهل بلدان عدة منها بغداد وواسط وهمدان وإصبهان وزنجان.

قال القـاضى عياض: إن الاجـازة العامة للمـسلمين من وجد مـنهم ومن لم يوجد ذهب إليهـا جماعـة من مشـايخ الحديث، قال زين الدين: وأنا أتوقـف عن الرواية بها **(ولها صور غير هذه)** قد قدمنا لك عن الزين أن صورها تسع فهذه منها أربع.

(وفى كل منها) أى من هذه المذكورة أو من المحذوفة **(خلاف)** [والقائلون بكل صورة أكثر من القـائلين بما دونها] وادَّعى الباجى أنه لا خلاف فى جـواز الرواية بالإجازة من سلف هذه الأمـة وخلفـهـا، قال زين الديـن: إن حكايتـه الإجمـاع غلط، وقـال ابن الصلاح: إنه باطل.

قلت: تقدم عن القاضى عياض أنه فى الأولى من الصور.

(والذى اعتمد عليـه من أجازها اختلفوا) فى معناها اختلافًا تفـرع عنه اختلاف آخر **(فمنهم من قال: هى خـبر جملى، وكل ما جاز فى الأخـبار الجملية جاز فيـها فمن هنا)** أى من حيث كونها خبرًا جمليًا **(قال بعضهم)** أى بعض من أجاز الإجازة **(لا تجوز لغير معين ولا لمعدوم لأن الإخـبار لا يكون إلا لمعين موجود مشـافهة أو مكاتبة)** فلم يجيزوا إلا القسم الأول منها، وهو حيث تعين المجاز له.

(ومن أجـاز ذلك فى حق المجـهـول) كأجـزت لأهل مصر مـثلاً **(والمعدوم)** وحده كأجزت لمن سيوجد أو مع الموجودين **(احتج)** من يقول بجواز ذلك **(بأنه يجوز أن يقول أخـبرنا الله فى كـتـابه بكذا كمـا يقـول أمرنـا بكذا وإن كنا وقت الإخبـار والأمـر غيـر موجودين ولا معينين)**.

قال المصنف **(وهذا)** الدليل **(ضعيف لوجهين)**:

(الأول: أنه لو جاز لنا القياس على هذا) أى على قولنا أخبرنا الله بكذا **(لجاز لنا أن نروى عمن لم يُجِزْ لنا من المحـدثين، فإن جواز قولنا «أخبـرنا الله» لا يتوقف على أن الله أجاز لنا الرواية عنه)**.

قلت: لم لا يقال إنه قد ثبت أنه قال ﷺ: «ليبلغ الشاهد الغائب»[١] وقال «بلغوا عنى ولو آية»[٢] وهو خطاب للأمة الموجودين أو لمن شافهه منهم بأن يبلغوا عنه ما أتى به من عند الله من كتاب وسنة، فهذه إجازة منه ﷺ فى الإبلاغ عنه ما جاء به، فهو يروى القرآن عن جبريل عن الله تعالى، ثم أمرنا بإبلاغه، فإذا عرفت فقولنا أخبرنا الله بكذا مستندًا إلى هذا الأمر الذى هو إجازة وزيادة، وغايته أن يكون قولنا أخبرنا الله بكذا خبرًا مرسلاً لأسقاطنا الواسطة.

ولا يلزم أيضًا أن يكون إخباره صلى الله عليه وآله وسلم لنا عن الله بالقرآن وبالأحاديث القدسية التى بلغها إليه الملك خبرًا مرسلاً؛ لأنه من الأخبار المعلوم صدقها، فلذا وجب قبول خبره ﷺ لأجل المعجزة، فليس كالأخبار المرسلة فى الروايات؛ لأن المخبر هنا معصوم عن الكذب رواية عن غيره وقولاً عن نفسه وصل خبره بذلك الواسطة وهو جبريل أو غيره من الملائكة أولاً وقد صرح صلى الله عليه وآله وسلم فى بعض رواياته عن الله تعالى بذكر جبريل، والأكثر حذفه.

وإذا تقرر هذا فلم يتم قول المصنف إنه لا يتوقف قولنا أخبرنا الله تعالى على أنه أجاز لنا الرواية عنه، بل قد أجاز لنا تعالى الرواية عنه على لسان رسوله حيث قال: **﴿هو الذى بعث فى الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين وآخرين منهم لما يلحقوا بهم﴾** [الجمعة: ٢] فإنه معطوف على الأميين أو على ضمير مفعول «يعلمهم» فالصحابة مُعلَّمون له صلى الله عليه وآله وسلم يعلمهم الكتاب والحكمة، والكل إخبار منه صلى الله عليه وآله وسلم عن الله كما تقرر أن الحق أن السنة وحى، وهى المراد بالحكمة فى الآية، ثم أمرهم صلى الله عليه وآله وسلم أن يعلموا من يأتى بعدهم ويبلغوهم الكتاب والحكمة، ثم هلم جرا إلى انقضاء دار التكليف.

وكل ذلك إخبار عن الله بالإجازة منه صلى الله عليه وآله وسلم وهى أمره لهم بالإبلاغ، فإخباره ﷺ عن ربه كله بالإجازة عنه تعالى، فإن أمره تعالى له صلى الله عليه وآله وسلم بإخباره لنا عنه أوامره ونواهيه وكلامه هو عين الإجازة له بالإبلاغ، غايته أنه تعالى أوجب عليه ذلك الإبلاغ كما أوجب صلى الله عليه وآله وسلم على

(١) البخارى (١/ ٢٦ و ٣٧)، ومسلم فى: الحج: ب (٨٢): حديث (٤٤٦)، وأحمد (٥/ ٤٥).
(٢) البخارى (٤/ ٢٠٧)، والترمذى (٢٦٦٩)، والدارمى (١/ ١٣٦)، وأحمد (٢/ ١٥٩).

الأمة الإبلاغ عنه وعن الله، فقولنا «أخبرنا الله بكذا» مرسل، بل المراد أخبرنا مَنْ عَلَّمنا كلام الله عن رسول الله عن جبريل عن الله، ومن علمنا بينهم وبين من علمهم وسائط لا ينحصرون.

لكن الأخبار المتواترة كالقرآن والواجبات الخمسة ونحوها لا ينظر فيها إلى الرواة ولا إلى صفاتهم وإلا فالكل رواية، فليتأمل فإنه قد يقال: إن انقسام الرواية إلى مرسل وغيره إنما هو فى الأحاديث لافى المتواترات؛ لأنه قد يقال أول رتبه آحاد إلا أن يقال التصديق بالمعجزة صيَّر قبول الخبر ضروريًا من صاحبها، وهو الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، والضرورة هى العلة فى قبول الأخبار المتواترة فهى كالتواتر وأقوى منه فى أول رتبة، فلينظر، فلم نجد هذا البحث لأحد، وإنما هو من فتح الله وله الحمد كله.

(ولو جاز ذلك) عن الله **(لجاز لنا أيضًا أن نروى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم بغير واسطة)** يقال عليه سؤال الاستفسار، وهو ما معنى «بغير واسطة» هل يختلف عليه فهذا ليس بإخبار عنه لغة قطعًا، وإن أريد «بغير واسطة» أى بغير راو لنا عنه فنحن إنما طريق ما يبلغنا عنه التعليم، أما للقرآن فمن أفواه حفاظه أو من خطوط الثقات من حفاظه والكل واسطة، وتعليمهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أو السنة، ولا تبلغنا إلا من أفواه الرواة أو من خطوط ثقاتهم النقلة، والكل إبلاغ لنا ورواية، فإذا نقلنا عن الله تعالى أمرًا وعن رسوله صلى الله عليه وآله وسلم سنة فهى لا تكون إلا بواسطة قطعًا، ولا يشترط أن يقول لنا المبلغ: ارووا عنى؛ لأنه قد أمرنا الشارع بالرواية عنه والإبلاغ بحيث لو قال لنا مَن عَلَّمنا: قد حجرتكم عن الرواية عنى ـ لكان كلامًا لاغيًا ـ وكان به آثمًا، وإذا عرفت وجوب الرواية عن الله وعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كلٌ ما صح لك من كتاب وسنة وأنك لا تحتاج فيه إلى إجازة أصلاً.

نعم إذا أردت سلسلة الإسناد بأنه أخبرك فلان عن فلان فلابد لك من طريق يصح لك بها الأخبار، وبأنه أخبرك، فمن أجاز للمعدومين فمعناه الإبلاغ إليه بأنه يروى عن رسول الله ﷺ كذا، وقوله ﷺ: «بلغوا عنى» عامٌ للموجودين ولو كانوا غائبين وللمعدومين على خلاف فى الأصول، والإبلاغ عنه صلى الله عليه وآله وسلم رواية، فقد أجاز ﷺ الرواية للمعدومين بل أمر بها.

وإذا تحققت هذا علمت بطلان السؤال والجواب الذى تضمنهما قوله.

(فإن قلت: إنما جاز فى حقه تعالى من غير إجازة لنا، بخلاف غيره) قد عرفت أن

أمـره تعالى لنا بالإبلاغ عنه وعـن رسوله ﷺ على لسـان رسوله ﷺ إجـازة لنا وزيادة **(لأنه تعالى أراد خطاب جميع المكلفين بخلاف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فإنما خاطب من سمعه)** نعم الخطاب الشفاهـي هو لمن سمعه كمـا عرف فى الأصول، لكنه ﷺ أمرهم بالبلاغ عنه، وهو إجازة منه لمن بلـغه أن يبلغ عنه، ثم ظاهر كلامه أن المراد من قوله: «فإنما خاطب من سمعه» أنه أراد الخطاب الشفاهى؛ لأنه المسموع لمن يخاطب به.

ولا يخـفى أنه تعالى لـم يشافـه رسوله ﷺ إلا فى فـرض الصلوات الخـمس ليلة الإسراء، فإنه كان بغير واسطة، وأما القرآن وغيره فإنه جاءه ﷺ بواسطة المَلَك، فلا يتم قوله «أراد خطاب جميع المكلفين» لأنه تعـالى لم يخاطب الخطاب الشفاهى الذى جعله وجه الشبه، لا الموجودين ولا المعدومين، بل خاطب جـبريل عليه السلام على كيفية لا يعلمها إلا هو **(وكذا شـيوخ المحدثين إنما خاطبـوا من أخذ عنهم)** الكلام فـى أعمّ من الخطاب، وهو البلاغ، فإجازته للمعـدومين إبلاغ لهم بأن يرووا عن رسول الله ﷺ كذا كأمره ﷺ أن يبلغ عنه.

(قلت: كون الله قصد خطاب المعدومين) كما أفاده إيراد السؤال **(من المكلفين)** ينبغى أن المراد أى قصـد أن يخاطبهم الرسـول ﷺ عنه تعالى كمـا قصد أن يخاطب جـبريل محـمدًا ﷺ، إلا أنه تعالى خـاطب الموجودين الخطاب الشفـاهى الذى علق به النزاع، وكما دل له قوله **(مختلف فى صحته)** لكنه لا يخفى أنه إذا حمل على مـا ذكرنا خرج عما نحن بصدده.

واعلم أن مـسـألة الخطاب الشـفـاهى هى مـحل الخـلاف فى الأصـول بين الحنابلة والجماهير، ولا يخفى أنه لا يصح أن تراد هنا، فإن المحدث الذى أجاز للمعدومين غير مخاطب لهم مشافهة ضرورة عقلية، لكنه يبلغ بإجازته كأمره صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: «بلغوا عنى» فإنه إجازة لمن فى عصره ولمن جـاء بعده و وجد بعد فقده، وقوله: «المعدومـين» يدل على أن الموجودين لا خلاف فى قـصد خطابهم، وفيـه الخلاف، بل الحق أن الخطاب الشفاهى لا يكون إلا للحاضـرين لا غير، وذلك مثل: «يا أيها الناس» وأما الغائبون ومن سيوجد فإنما يدخلون فـى الحكم لأدلة عموم التشريع كما عرفت فى الأصول الفقهية.

(وعلى تقدير صحته فليس ينزل منزلـة الأخبار كما لا ينزل منزلة التكليم) يقال عليه

مسلم، ولذا لا يقال فى الرواية بالإجازة: كلمنى فلان، ولا شافهنى، ولا سمعته، وإنما يقال: أجاز لى، ونحوه **(ألا ترى أن موسى عليه السلام كلم الله تعالى من دون سائر من آمن به وإن كان الله قد أمرهم ونهاهم وأخبرهم)** يقال: فرق بين الأمرين، فإنه تعالى كلم موسى عليه الصلاة والسلام بغير واسطة، والذين أمرهم وأخبرهم ونهاهم كانوا بواسطة الرسل، وكان فيمن أمرهم تعالى من هو معدوم قطعًا، فأمر الرسل بإبلاغهم والرواية عنه تعالى لهم، وأمرت الرسل أصحابهم بإبلاغهم، فهم مأمورون بأمر الله بالواسطة، والأحياء فى عصر الرسل الذين لم يشافههم الرسول كالمعدومين فى ذلك إنما تعددت الوسائط.

(فظهر من هذا أن قول القائل «أخبرنا الله» مجاز) يقال: فما حقيقة هذا المجاز؟ هل المراد أخبرنا رسول الله ﷺ؟ فهو أيضًا مجاز، بل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أخبرنى الله تعالى» إذا اعتبرت الإخبار الشفاهى مجاز، ويكون من المجاز الذى لا حقيقة له، بل الأظهر أن قولنا نحن مثلاً «أخبرنا الله» مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أخبرنى الله» الكل حقيقة فى العبارتين أو مجاز فيهما، إذ الكل إخبار عنه تعالى بواسطة، غايته كثرة الوسائط فى حقنا، وقلتها فى حقه ﷺ، وقد أمر الله رسوله ﷺ بإبلاغنا، وأمرنا ﷺ بالإبلاغ عنه، أو يقال: لا يشترط فى الأخبار عن الغير المشافهة، بل تحقق أنه قاله، وأمرنا بإبلاغه، فيكون الكل حقيقة.

(والذى حسّنه) أى هذا المجاز، ولا يخفى أن الأولى أن يقول صححه **(وضوح القرينة الدالة على المقصود، وعدم إيهام حقيقة التكليم الخاص)** وذلك أن وضوح القرينة فى المعنى المجازى مصححة له لا محسنة؛ إذ لو خفيت لما صح **(ودليله)** أى أنه مجاز **(أنه يقبح من أحدنا أن يقول: أخبرنى زيد بكذا، ولم يخبره بذلك مشافهة، لما كان الظاهر)** وهو الحقيقة هنا **(ممكنًا ولا مانع منه)** أى من مشافهة زيد له بالخبر. وقد يقال: لا نسلم القبح بعد ثبوت قوله ﷺ أخبرنى الله تعالى، ولعل هذا القبح عرفى لا لغوى.

(الوجه الثانى) من وجهى الضعف **(أن ذلك غير مفيد للمقصود من الإجازة وإن قدَّرنا صحته فى مجاز اللغة أو حقيقتها، بمعنى أن قائله)** أى قائل أخبرنى الله **(لا يوصف بالكذب، وذلك لأن المقصود بالإجازة اتصال الإسناد وعدم انقطاعه فلو جاز ذلك)** وهو الإجازة للمعدومين **(لجاز لنا أن نروى عمن بيننا وبينه قرون عديدة ممن**

قد أجاز لجميع المسلمين الموجودين والمعدومين كالحافظ ابن منده) قدمنا قريبًا أنه أجاز لمن قال لا إله إلا الله، وقدمنا غير ابن منده.

(وقد اتفق علماء الإسناد على القدح فى الإسناد بكون الراوى لم يدرك زمان من روى عنه) يقال: أين الاتفاق؟ وهذا ابن منده من أئمة الإسناد قد أجاز ذلك وأجازه غيره من الأئمة كما قدمنا جماعة منهم، ثم القدح المذكور إنما يكون إذا أفهم سماعه منه بلا واسطة، ولا كذا هنا.

(ولا فرق بين قبول من هذه صفته وبين قبول المراسيل والمقاطيع فى المعنى، قال ابن الصلاح: ولم يُرْوَ ولم يُسمع عن أحد ممن يقتدى به أنه استعمل هذه الإجازة فروى بها، ولا عن الشرذمة) فى القاموس: الشرذمة ـ بالكسر ـ القليل من الناس **(المتأخرة الذين سوغوها. انتهى)** قال السخاوى: وقد أنصف ابن الصلاح فى قصر النفى على روايته وسماعه.

قلت: عبارة ابن الصلاح فى نفى الرواية والسمع مسندة إلى المجهول، كأنه يريد لم يرو أحد بدليل أنه أتى بالواو، وفى شرذمة قال السخاوى: لأنه قد استعملها جماعات ممن تقدمه من الأئمة المقتدى بهم، كالحافظ أبى الفتح نصر بن إبراهيم المقدسى، والحافظ السلفى حدث بها عن ابن جيرون فيما قاله ابن دحية وغيره، وحدث بها أيضًا الحافظ أبو بكر بن حسين الأشبيلى المالكى، وابن أبى العمر فى كتاب «علوم الحديث» عن السلفى، وحدث بها أبو الخطاب بن دحية فى تصانيفه عن أبى الوقت والسلفى، واستعملها خلق كثير بعد ابن الصلاح، وعمل بها النووى فإنه قال كما قرأته بخطه فى آخر بعض تصانيفه: وأجزت روايته لجميع المسلمين، حتى إنه لكثرة من جوزها أفردهم الحافظ أبو جعفر محمد بن أبى الحسن بن أبى البدر البغدادى الكاتب فى مصنف رتبهم فيه على حروف المعجم، وكذا جمعهم أبو رشيد بن الغزالى الحافظ فى كتاب سماه «الجمع المبارك» وقال النووى مشيرًا إلى التعقب على ابن الصلاح «إنه لم ير من استعملها حتى ولا من سوغها» إن الظاهر من كلام من صححها جواز الرواية بها، وهذا يقتضى صحتها، وأى فائدة لها غير الرواية بها.

واعلم أنهم يشترطون فيمن يجيزون له الأهلية، كأن المراد أنهم يجيزون للمعدومين عندكما لهم، وما أحسن قول أبى شجاع عمر بن أبى الحسن البسطامى جوابا على الحافظ السلفى وقد طلب منه الإجازة فقال:

إنِّى أجزتُ لكم عنِّى روايَتكُمْ ... بما سمعتُ مِنَ أشياخى وأقرانى
من بعد أن تحفظوا شرط الجواز لها ... مستجمعين لها أسباب إتقانِ
أرجو بذلك أن الله يذكرنى ... يوم النشور وإياكم بغفرانِ

ومثله ما كتبه أبو الأشعث أحمد بن المقدام العجلى كما أورده الخطيب فى «الكفاية» والقاضى فى «الإلماع»:

كتابى إليكم فافهموه فإنه ... رسولى إليكم والكتاب رسولُ
فهذا سماعى من رجالٍ لقيتهم ... لهم ورع مع فهمهم وعقولُ
فإن شئتمو فاروه عنى فإنما ... تقولون ما قد قلته وأقولُ
ألا واحذروا التصحيف فيه فربما ... يُغَيَّرُ عن تصحيفه فيحولُ

وقال غيره:

وأكره فيما قد سألتم غروركم ... ولست بما عندى من العلم أبخلُ
فمن يروه فليروه بصوابه ... كما قاله القراء فالصدق أجملُ

وكتبت إجازة لبعض العلماء، واشتملت هذه الأبيات على إجازة ونصيحة وكثيرًا ما أكتبها فى غالب الإجازات وهى:

أجزتكمو يا أهل ودى روايتى ... لما أنا فى علم الأحاديث أرويه
على ذلك الشرط الذى بين أهله ... وفى شرحنا التوضيح تنقيح ما فيه
فأسند إلينا بالإجازة راويًا ... لغير الذى عنى سمعت ستروية
وإن ترو عنى ما سمعت فأروه ... بحدثنا الشيخ المشافه من فيه
كذلك أجزنا ما لنا من مؤلفٍ ... إذا كنت تقريه وعنى ترويه
ألا واعلموا والعلم أشرف مكسبٍ ... وقد صرتمو فيه شموسًا لأهليه
بأن أساس العلم تصحيح نيةٍ ... وإخلاص ما تبديه منه وتخفيه
وبذلكمو منه لما قد عرفتمو ... وحققتمو من لفظه ومعانيه
مع الصبر فى تفهيم مَنْ ليس فاهمًا ... فكم طالبٍ عدَّ الجلىَّ كخافيه
وأن تلزموا فى الاعتقاد طريقةً ... لأسلافنا من غير جبر وتشبيه
وأوصيكمو بالصبر والبر والتقى ... فهذا الذى بين الأنام تواصيه

به أمـرتنا سورة العـصر فـاشكروا ... لمولاكـمـو مـا جـاءكم من أياديه
فعـضُّوا عليهـا بالنواجذ واصـبروا ... فـقـد فـرق الناس الكلام بما فـيـه
فـفيـه الدواهي القـاتلات لأهلهـا ... وكم فـيــه من داءٍ يعـزُّ مــداويه
فكم مـقصد نحـو المقاصـد مظلم ... وكم مـوقفٍ نحـو المواقفِ يخـزيه
كـذلكم الغـايـات غـاية بحـثـهـا ... شكوكٌ بلا شكٍ ومـن غـيـرِ تمويه
فـيـا حـبـذا الـقـرآن كم من أدلةٍ ... حـواها لتـوحـيــد وعـدل وتنزيه
فما كان في عصر الرسول وصحبه ... ســواه دليــلاً قــاهـراً لأعــاديه
فـلا تأخــذوا إلا مـقـالتــه التي ... تنادي إلى دار الـنعـيـم دواعـيــه
عـسانا نلبي مـن دعانا إلى الهـدى ... ننال غــداً مـن ربنا مــا نرجـيِّه
ومـا خلتـموه مـشكلاً مـتـشابهـا ... فــقـــولوا وكَلْنَاه إلى علـم باريه
وقف عند لفظ الله والراسخون قل ... هو المبـتـدا مـا بعـده خـبـرٌ فـيـه
وفـيه لدينـا فوق عـشـرين حجـة ... ولا يسـتطيع النظمُ شـرحَ مـعانيـه
فـقـد ضل بالتـأويل قوم جـهـالة ... ويعـرف ذا النقـادُ من غـير تنبيـه
فــعطــل أقـــوام وَجَّسم فــرقـــة ... وفـاز امرؤ مـا حام حـول مـبانيـه
أتى كل مـا فـيـه من الأمـر تاركًا ... ومـــجـــتنبًا إتيـــانه لنواهـيـــه
وقد صـيـر «الكـشـاف» جل كـلامه ... تعالى مـجازاً فاحـذروا من دواهيه
وفـــيـــه وبالله در كـــلامـــه ... مـبـاحث تنفـى كل داء وتشـفـيـه
خـذوا واتركـوا مـنه وكل مـؤلف ... كـذلك فـيـه مـا يروج ومـا فـيـه
وليس سوى الرحمن يجـذب عبده ... إلى كل مـا يرضـيــه منه ويهـديه
أقيـموا على باب الكـريم وداوموا ... على قـرعه فـهو المجـيب لداعيـه
ودونكم نـصــحًا أتى في إجـــازة ... ودأبيَ نشـرُ العلم مع نصح أهليـه
ولا تتـركوني من دعـائكمو عـسى ... عـسى دعوة تشـفي الفؤاد وتحـييـه
وتهـدى إلى حـسن الختـام فـإنه ... مناي الـذي أدعــو به وأرجــيـــه
وأحـمـد ربي كل حـمـد مـصليًا ... على أحـمـد والآل أقــمــار ناديه
ورضٍّ على أصحـاب أحمد متـبعًا ... لتــابعـــهم أهل الحــديث وراويه

(وقالت طائفة ممن سوغ هذه الأنواع فى الإجازة إنها إذنٌ لا خبر جملى) إلا أنه لم يتقدم ذكر ما جعلوه إذنًا للمُجَاز له فى كلام المصنف، وذلك أنهم ذكروا من أنواعها أن يأذن المجيز للمجاز له أن يروى عنه ما يتحمله من الروايات بعد الإجازة له، فيرويه عنه المجاز له بعد أن يتحمله، قال الزين: هذا النوع من الإجازة باطل **(وشبهوها بالوكالة)**.

قال ابن الصلاح «إنها على القول بأنها إذنٌ تنبنى على الخلاف فى تصحيح الإذن فى الوكالة فيما لم يملكه الآذن بعد، كأن يوكله فى بيع العبد الذى يريد أن يشتريه» وعلى جواز هذا النوع قال بعضهم، وإذا جاز التوكيل فيما لا يملكه بعدُ فالإجازة أوْلى، بدليل صحة إجازة الطفل دون توكيله. وعلى المعتمد فيتعين ـ كما قال ابن الصلاح تبعًا لغيره ـ على من يريد أن يروى عن شيخ بالإجازة أن يعلم أن ما يرويه عنه مما تحمله شيخه قبل إجازته. انتهى. قال السخاوى: يلحق بذلك ما يتجدد للمجيز بعد صدور الإجازة من نظم أو تأليف.

(وهذا) أى تشبيه الإجازة بالوكالة **(قول ساقط؛ لأن باب الرواية غير باب الوكالة)** يقال: هم مسلمون بكونه غيره، إنما قاسوه عليه، فكان الأحسن أن يقول: وقياسها على الوكالة باطل **(فإن الرواية خبر عما مضى يدخله الصدق والكذب، والوكالة إنشاء يتعلق بتصحيح أحكام مستقبلة، ولهذا)** لكونها تتعلق بالأحكام المستقبلة **(يصح عزل الموكل للوكيل، ويدخل فيها الشروط والاستثناء، بخلاف الرواية)** أما الشروط والاستثناء فالظاهر دخولهما فى الإجازة فإنهم يشترطون أهلية من يجيزون له، ويستثنون بعض ما لم يسمعوه، ولا يخفى أن الإجازة، معناها إنشاء مثل «أجزت لك»، فإنه من باب «بعت» ونحوه، فهى مثل وكلتك فى معناها ثم إن المجاز له والموكل هما المخبران، وخبرهما هو الذى يحتمل الصدق والكذب فإنه يقول المجاز له «أخبرنى فلان» ويقول «وكلنى زيد فى مطالبة عمرو بحق عنده له» فكلاهما مخبران، ومستندهما جمل إنشائية، فقول المصنف «هذا خبر وهذا إنشاء» كأنه من التباس العارض بالمعروض.

وأما منع الشيخ مَن أجاز له أو سمع منه روايته عنه فقد قال الزين: ولا يضر سامعًا أن يمنعه الشيخ أن يروى ما قد سمعه، كأن يقول له: لا ترو عنى، أو ما أذنت لك أن تروى عنى ما سمعته، لا لعلة أو ريبة فى المسموع، فإنه قال ابن خلاد فى المحدث الفاضل: إن له الرواية عنه، ولا يضره منعه، وتبعه القاضى عياض، وصرح به غير واحد من أئمة هذا الشأن، وهذا هو الصحيح، وقد حدثه وهو شىء لا يرجع فيه، فلا

يؤثر منعه. انتهى.

قلت: وهذا يقوى ما قدمناه لك من أنه إبلاغ، فلا أثر لمنعه عنه.

ونقل السخاوى عن بعض علماء إفريقيـة أنه أشهد بالرجوع عما حدث به بعض من أخذ عنه لأمر نقمه عليـه، وكذلك عن بعض علماء الأندلس، وقال: لعله صدر عنهم تأديبًا وتضعيفًا لهم عند العامة، لا لأنهم اعتقدوا صحة تأثيره. انتهى.

(**وأقـول: إن النوعين الأولـين [قويان]، والأول أقـوى**) الإجازة بمعين لمـعين، وكأن قوته من حيث تعيين المسموع من أول الأمر، وإلا فإن الصورة الثانية لابد فيها من تعيين المسموع ضرورةً، وإلا كانت إجازة بمجهول.

(**وباقى أنواعها**) أى الإجازة، (**ضعيف، وفائدتهما**) أى الأولين (**اتصال الإسناد، لا جواز العمل؛ فإنّه لابد فيه من معرفـة صحة النسخة المروىّ منها، إما بمناولة،، أو بوجادة صحيحة كـما سيأتى**) الأمران مـعًا (**إلا أن تكون الإجازة لنسـخة صحـيحة مـعينة عند المجيز، فتكون الإجازة لها مفيدة لاتصال الإسناد**) لا حاجة إليه فقد علم (**وجواز العمل، وقد قصر مصنفو علوم الحديث فى بيان الحجج فى الإجازة وطولوا الكلام بذكر أنواعها و**) ذكر (**تعداد أسماء المختلفين فى كل نوع منها**) وما كان يليق ترك الأدلة عليها.

* * *

مسألة

(**الرابع**) من طرق الـرواية: (**المناولة، و**) هى لغةً: العطـية، ومنه حديث الخـضر: «فحملوهما بغير نَوْل»[1] أى عطاء، واصطلاحًا: إعطاء الطالب شـيئًا من مـروياته مع إجازته له به، صريحًا أو كناية، وأخرت عن الإجازة مع أنها أعلى منها ـ على المعتمد ـ لأنها جزء لأول نوعيه.

والأصل فيها مـا علقه البخارى حيث ترجم له فى العلم من صـحيحه أنه صلى الله عليه وآله وسلم كتب لأمير السَّرِية كتـابًا وقال له: «لا تقرأه حتى تبلغ مكان كذا وكذا» فلما بلغ المكـان قرأه على الناس وأخبـرهم بأمر النبى ﷺ، وعزا البـخارى الاحـتجاج لبعض علماء الحجـاز، وقد وصله الطبرانى فى «المعجم الكبير» والـبيهقى فى «المدخل»

---

(١) البخارى فى: العلم: ب (٤٤)، ومسلم فى: الفضائل: حديث(١٧٠)، وأحمد (٥/١١٨).

من طريق أبى سوار عن جندب بن عبد الله يرفعه.

ثم المناولة (**أعلاها: أن يناول الشيخ طالب العلم كتابًا من سماعه أو مما قوبل على كتابه ويقول: هذا من سماعى أو روايتى عن فلان فاروه عنى، ونحو ذلك**) وإنما كانت أعلاها لما فيها من التعيين والتشخيص، بلا خلاف بين المحدثين فيه، ثم قال زين الدين[١]: أعلى هذه الرتبة أن يملكه الشيخ الكتاب هبة أو بالقيمة، ويليها عاريته كتابه يقابل عليه أو ينقل منه (**فيجوز لطالب العلم أن ينقل عن هذا الكتاب ويعمل بما فيه**).

(و) الثانية (**دون هذه الصورة**) وهى (**أن يأتى الطالب بكتاب الشيخ أو بما قابل عليه، فيعرضه على الشيخ، فيتأمله الشيخ وهو عارف متيقظ ثم يناوله الطالب، ويقول: هو روايتى عن فلان أو عمَّن ذكر فيه أو نحو ذلك فاروه عنى ونحو ذلك، وهذه الصورة الآخرة سماها غير واحد من الأئمة عرضًا، فيكون عرض المناولة**) وتقدم عرض السماع.

(**وهذه المناولة**) أى فى الصورتين معًا كما تفيده عبارة الزين[٢]، فإنه قال بعد ذكر الصورتين: وهذه المناولة المعروفة (**إن اقترنت بها إجازة فهى حَالَّةٌ محل السماع عند بعضهم، كما حكاه الحاكم عن ابن شهاب**) الزهرى (**وربيعة الرأى ويحيى بن سعيد الأنصارى ومالك**) عبارة ابن الصلاح[٣]: ومالك بن أنس الإمام فى آخرين من المدنيين، ومجاهد وأبو الزبير وابن عيينة فى جماعة من المكيين وعلقمة وإبراهيم النخعى والشعبى فى جماعة من الكوفيين، وقتادة وأبو العالية وأبو المتوكل الناجى فى طائفة من البصريين، وابن وهب وابن القاسم فى طائفة من المصريين وآخرون من الشاميين والخراسانيين، ورأى الحاكم طائفة من مشايخه على ذلك. انتهى.

(**وغيرهم من أهل المدينة ومكة والبصرة والكوفة والشام ومصر وخراسان**) وروى الخطيب فى «الكفاية»[٤] أنه قال إسماعيل بن أبى أويس: السماع على ثلاثة أوجه: القراءة على المحدث، وهو أصحها، وقراءة المحدث، والمناولة.

(**وقال الحاكم فى هذا العرض: أما فقهاء الإسلام الذين أفتوا فى الحلال والحرام فإنهم لم يَرَوْهُ**) أى عرض المناولة (**سماعًا، منهم الشافعى والأوزاعى والبويطى والمزنى**

(١) فتح المغيث (٣/٣).
(٢) فتح المغيث (٣/٤).
(٣) علوم الحديث ص (١٤٧).
(٤) ص (٣٢٧).

وأبو حنيفة والثورى وابن حنبل وابن المبارك وابن راهويه ويحيى بن يحيى، قال) الحاكم **(وعليه عهدنا أئمتنا، وإليه ذهبوا، وإليه نذهب)** واحتجَّ الحاكم بقوله ﷺ: «نضَّر الله امرأً سمع مقالتى فوعاها حتى يؤديها إلى مَن لم يسمعها»[١] وبقوله صلى الله عليه وآله وسلم «تسمعون ويسمع منكم»[٢] فإنه لم يذكر فيهما غير السماع، فدل على أفضليته، لكن قال البلقينى: إن ذلك لا يقتضى امتناع تنزيل المناولة على ما تقدم منزلة السماع فى القوة، على أنى لم أجد من صريح كلامهم ما يقتضيه، قال السخاوى: وفيه نظر، ولم يبين وجهه.

(قال ابن الصلاح: إنه هو الصحيح، وإنه منحط عن التحديث) تمام كلامه لفظًا والإجازة قراءة **(والأخبار، ونقل زين الدين الاتفاق على صحتها)** وإن اختلفوا فى صحة الإجازة المجردة، قال **(وإنما اختلفوا فى موازاتها)** بالزاى: مساواتها **(للسماع، قال: وقد حكى الاتفاق على صحتها القاضى عياض، فى «الإلماع»)** وعبارته فيه: وهى رواية صحيحة عند معظم الأئمة والمحدثين، وسمى جماعة، وهو قول كافة أهل النقل والأداء والتحقيق من أهل النظر. انتهى.

(وأما إن لم تقترن بها إجازة ولا قال المناول للطالب اروِ عنى ما فى هذا الكتاب ولا نحو ذلك فإن أهل العلم اختلفوا فى جواز الرواية بها) قال زين الدين: الأصح أنها باطلة، وحكى النووى البطلان عن الفقهاء وأصحاب الأصول، ذكره فى تقريبه، والأحسن قول ابن الصلاح إنه عاب غير واحد من الفقهاء الأصوليين على المحدثين تجويزها وإساغة الرواية.

(واختلافهم مبنى على أنَّ: هل الرواية من شرطها الإذن) من الشيخ للطالب **(أوْ لا، والصحيح أن الإذن غير مشترط فى الإخبار)** إذا الأصل جواز إخبار الإنسان عن غيره، وإن لم يأذن فى الإخبار عنه إلا أن يكون أمرًا خاصًا به لا يحب اطلاع أحد عليه.

(فكذلك) تجوز **(هاهنا)** أى فى باب الرواية، إذ هى قسم من الإخبار، فإنه **(إذا أخبر)** الشيخ **(أن الكتاب سماعه، وأن النسخة صحيحة، وناولها الطالب لينتسخها أو ينقل منها، فإن ذلك يكفى)** عن الإذن **(والوجه فى ذلك أنه خبر جملى، فينزل منزلة كتب النبى ﷺ التى كان ينفذ بها)** إلى الآفاق **(مع الرسل ولم تكن الرسل تحفظها**

(١) الترمذى (٢٦٥٨)، وابن ماجه (٢٣٠).

(٢) أبو داود (٣٦٥٩)، وأحمد (١/ ٣٢١)، والصحيحة (١٧٨٤).

وتسمعها على النبى ﷺ) هذا هو الذى قدمناه لك أن الرواية من الإبلاغ المأمور به **(وإنما يخبرون)** الرسل من أرسلوا إليه **(خبراً جملياً أنها كتب النبى ﷺ وأن ما فيها منسوب إليه)**.

قلت: ويستأنس لذلك بما وقع من المناظرة بين الشافعى وإسحاق بن راهويه بحضرة أحمد بن حنبل فى جلود الميتة إذا دبغت، فقال الشافعى: دباغها طهورها قال إسحاق: فما الدليل؟ قال: حديث ابن عباس عن ميمونة «هلا انتفعتم بجلدها»[1] يعنى الشاة الميتة، فقال إسحاق: حديث ابن عكيم كتب إلينا النبى صلى الله عليه وآله وسلم قبل موته بشهر «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب»[2] يشبه أن يكون ناسخًا له؛ لأنه قبل موته بيسير، فقال الشافعى: هذا كتاب وذلك سماع، فقال إسحاق: إن النبى ﷺ كتب إلى كسرى، وقيصر، وكان حجة عليهم، فسكت الشافعى مع بقاء حجته كما قاله ابن المفضل المالكى، فإن كلامه فى ترجيح السماع لا فى إبطال الاستدلال بالكتاب، وكأن إسحاق لم يقصد الرد لأنه ممن يرى أن المناولة أنقص من السماع.

* * *

مسألة

(كيف يقول من روى بالمناولة والإجازة) كان الأولى تقديم الإجازة ليوافق ما سلف من تقديم الإجازة، لكنها وقعت فى عبارة الزين مؤخرة فتبع المصنف طريقه.

(الذى عليه الجمهور واختاره أهل التحرى والورع ـ المنع من إطلاق «حدثنا» و «أخبرنا» ونحوهما فى المناولة والإجازة) مطلقا من غير تقييد **(و)** يجوز مع **(تقييد ذلك بعبارة يتبين معها الواقع فى كيفية التحمل ويشعر به، فيقول: أخبرنا أو حدثنا إجازةً أو مناولةً أو إذنًا أو نحو ذلك، ومنهم)** وهم غير الجمهور **(من أجاز إطلاق حدثنا وأخبرنا)** من غير تقييد بما ذكر **(فى الرواية بالمناولة)** قال زين الدين: إنه أجازه ابن شهاب الزهرى ومالك بن أنس **(وهو)** أى الإطلاق **(يليق بمذهب من قال: المناولة المقرونة بالإجازة**

---

(١) البخارى (٢/ ١٥٨)، ومسلم فى: الحيض: حديث (١٠١)، والنسائى (٧/ ١٧٢)، والبيهقى (١/ ٢٣).

(٢) أبو داود فى: اللباس: ب (٤١)، والترمذى (١٧٢٩)، وابن ماجه (٣٦١٣)، والنسائى (٧/ ١٧٥)، وأحمد (٤/ ٣١٠).

مُنَزَّلَةٌ منزلة السماع) وتقدم من قال ذلك.

(ومنهم من أجاز حدثنا وأخبرنا فى الإجازة مطلقًا وكلٌ عن ابن جريج ومالك وأهل المدينة والجوينى وجماعة من المتقدمين) قال الزين: قال القاضى عياض[1]: إنه حكى ذلك أى جواز الرواية بـ «حدثنا» مطلقًا فى الإجازة ابن جريج وجماعة من المتقدمين، وحكى الوليد بن بكر أنه مذهب مالك وأهل المدينة، وذهب إلى جوازه إمام الحرمين، وخالفه غيره من أهل الأصول.

(واستعمل بعض أهل العلم) هم جماعة أهل الأصول فى الرواية **(فى الإجازة ألفاظ غير مشعرة بالإجازة منها: شافهنى فلان، وأخبرنى مشافهة)** قال زين الدين: إذا كان قد شافهه بالإجازة لفظًا، وما كان يحسن أن يحذفه المصنف **(واستعمل بعضهم فى الإجازة بالكتابة: كتب إلىَّ، أو كتب لى، أو أخبرنا كتابة)** قال الزين[2]: وهذه الألفاظ وإن استعملها طائفة من المتأخرين فلا يسلم من استعملها من الإبهام وطرف من التدليس، أما المشافهة فتوهم مشافهته بالتحديث، وأما المكاتبة فتوهم أنه كتب إليه ذلك الحديث بعينه كما يفعله المتقدمون **(ومنها لفظ أن فيقول)** أخبرنا فلان **(أن فلانًا حدثه)** أو أخبره، **(ومنها أنبأنا، وهى عند المتقدمين بمنزلة أخبرنا)**.

واعلم أنه استدل مَنْ أجاز إطلاق التحديث بالإجازة بأن مدلول التحديث لغة إلقاء المعانى إليك، سواء ألقاها لفظًا أو كتابةً أو إجازةً، وقد سمى الله تعالى القرآن حديثًا حدث به عباده وخاطبهم به، فكل محدث أحدث إليك شفاهًا أو بكتابة أو بإجازة فقد حدثك به، وأنت صادق فى قولك «حدثنى».

(قال الحاكم[3]: الذى أختاره وعهدت عليه أكثر مشايخى وأئمة عصرى أن يقول فيما عرض على المحدث فأجاز له روايته شفاهًا: أنبأنى فلان، وكان البيهقى يقول: أنبأنا فلان إجازة، ومنها لفظ «عَنْ»، وكثيراً ما يأتى بها المتأخرون فى موضع الإجازة) قال ابن الصلاح: وذلك قريب إذا كان قد سمع منه بإجازة من نسخه إن لم يكن سماعًا **(ومنها «خَبَّرَنا» بتشديد الباء، روى عن الأوزاعى أنه خصص الإجازة بذلك)** زاد زين الدين: ومنها «قال لى فلان»، وكثيراً ما يعبر بها البخارى.

---

(١) الإلماع ص(١٢٨).

(٢) فتح المغيث (٣/٨).

(٣) علوم الحديث ص (٢٦٠).

وقال أبو عمرو محمد بن أبى جعفر أحمد بن حمدان الحيرى: كل ما قال البخارى «قال لى فلان» فهو عرض ومناولة[1]، وقد تقدم أنها محموله على السماع، وأنها كـ «أخبرنا»، وأنهم كثيراً ما يستعملونها فى المذاكرة.

* * *

مسألة

(والخامس) من طرق الرواية: (المكاتبة) وهى أن يكتب الشيخ شيئًا من حديثه بخطه أو يأمر غيره فليكتب عنه بإذنه سواء كان غائبًا عنه أو حاضراً فى بلده (**والرواية بها متصلة صحيحة عند كثير من المحققين من المتقدمين والمتأخرين**) وتقدم فى مناظرة الشافعى وإسحاق دليلها.

(وهى) أى الكتابة (**أرفع**) رتبةً (**من الإجازة**) المجردة، وإلى هذا ذهب قوم من الأصوليين منهم إمام الحرمين، وكأنه لما فيها من التشخيص والمشاهدة للمروى من أول الأمر.

(**ومنع الرواية بها قوم**) منهم الإمام أبو الحسن الماوردى، ولكن قال القاضى عياض: إنه غلط، بل العمدة صحة الرواية بها، واستدل له البخارى فى صحيحه بنسخ عثمان رضى الله عنه المصاحف، والاستدلال بذلك واضح لأصل المكاتبة لا خصوص المجردة عن الإجازة، فإن عثمان أمرهم بالاعتماد على ما فى تلك المصاحف، ومخالفة ما عداها، والمستفاد من بعثه المصاحف إنما هو ثبوت إسناد صورة المكتوب فيها إلى عثمان لا ثبوت أصل القرآن فإنه متواتر كذا قيل، وفيه تأمل.

(**وقال بعضهم**) هو سيف الدين الآمدى (**لا يجوز أن يروى عن الكاتب إلا أن يسلطه على ذلك، فيقول: ارو عنِّى ما كتبت إليك، أو يكتب ذلك إليه، وحجة من أجازها أنها من أقسام الإعلام الحاصل بالإخبار، فهى مثله فى الفائدة المعقولة، وهى حصول الظن بخبر الواحد ولهذا استعمل العقلاء الكتاب إلى الغائب، ونزلوه منزلة المشافهة فى جميع ما يقصدون فيه طلب المنافع ودفع المضارِّ، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك**) فقد بعث بكتبه إلى الملوك كسرى وقيصر وغيرهما وكتابه

---

(١) علوم الحديث ص (١٥٢).

المعروف بكتاب عمرو بن حزم فيه عدة من الأحكام، وعليه اعتمد علماء الإسلام وخلفاء الأنام **(وكذلك الخلفاء من بعده)** فإنه كتب أبو بكر وعمر رضى الله عنهما وغيرهما فى أمور عظائم ومهمة، وبها كانت تقوم الحجة، وفى الصحيحين عدة أحاديث بعضها اتفقا عليه وبعضها انفرد به أحدهما وهى معروفة، فلا نطول بها.

(ويكفى فى ذلك معرفة خط الكاتب على الأصح) وإن لم تقم بينة على الكتاب برؤيته وهو يكتب ذلك أو بالشهادة عليه أو أنه خطه.

(وفيه خلاف) فقال قوم: لا يعتمد على الخطوط، واشترطوا البينة بالرؤية أو الاقرار، قالوا: للاشتباه فى الخطوط، بحيث لا يتميز أحد الكاتبين عن الآخر، ورده ابن الصلاح، وقال[1]: إنه غير مَرْضِيٍّ لندرة ذلك اللبس، فإن الظاهر أن خط الإنسان لا يشتبه بغيره، ولا يقع فيه التباس، والحكم للأغلب، وحاصله أنه إن حصل الظن بأنه خط فلان جاز العمل، وإن شك فلا يعمل مع الشك.

(والحجة على ذلك من النظر أنه يحصل به الظن) والظن يجب العمل به **(و)** الحجة عليه **(من الأثر الحديث الصحيح عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: ما حق امرىء مسلم أن يبيت ليلة إلا ووصيته مكتوبة تحت رأسه، أو كما قال)** وهو حديث متفق عليه[2]، وله ألفاظ هذا أحدها، ففيه دليل على العمل بالخط، وإلا فأى فائدة فى كتابته، والقول بأنه أراد مكتوبة عنده بالشهادة عليها خلاف الظاهر، وتقييد للحديث بالمذهب، ثم عمل الناس شرقًا وغربًا وشامًا وعدنًا على الاعتماد على الكتب فى كل أمر من الأمور.

(وأجاز بعضهم) هو الليث بن سعد ومنصور بن المعتمر **(أنبأ ونبأ فى)** الرواية بـ **(الكتابة، قال الزين)** تبعًا لابن الصلاح، وقاله ابن الصلاح[3] تبعًا للخطيب **(والمختار الصحيح اللائق بمذهب أهل التحرى والنزاهة أن يقيد)** عند الرواية **(ذلك فيقول: أخبرنا كتابةً، أو كتب إلىّ، أو نحو ذلك)** تحرزًا عن اللبس والإيهام.

* * *

---

(١) علوم الحديث ص (١٥٤).

(٢) البخارى (٤/ ٢)، ومسلم فى: الوصية: حديث (١، ٤)، وأحمد (٢/ ٨٠).

(٣) علوم الحديث ص (١٥٤، ١٥٥).

مسألة

(السادس) من أقسام أخذ الحديث وتحمله (**إعلام الشيخ**) الطالب لفظًا بشىء من مرويه من غير إذن له فى روايته عنه (**وذلك نحو أن يقول الشيخ: هذا سماعى على فلان، ولا يأمره بروايته عنه، ولا بالنقل عنه، ولا يناوله، ولا يخبره إلا بمجرد الإعلام، وفيه خلاف بين طائفتين عظيمتين من أهل العلم**) فمنعه أبو حامد الطوسى، واختاره ابن الصلاح وغيره، وأجازه ابن جريج وطوائف من المحدثين وصاحب «الشامل»، وهو: أبو نصر بن الصباغ، والحجة للجواز القياس على الشهادة فيما إذا سمع المقرَّ يقرُّ بشىء وإن لم يأذن له كما تقدم فى المناولة المجردة، وقال القاضى عياض: إن اعترافه له به وتصحيحه أنه من روايته كتحديث له بلفظه وقراءته عليه وإن لم يجز له.

(ومبناه) أى الخلاف (**على أن السماع قد يكون فيه خلل يمتنع السامع من أجله من الاعتماد على ذلك السماع، فمن نظر إلى هذا التجويز منع ذلك**) لأنه يكون عملاً مع الشك (**ومن نظر إلى أن الأصل السلامة منه حتى يظهر أجاز الرواية عنه بمجرد الإعلام**) ولا يخفى أن هذا التجويز يجرى فى الإجازة والمناولة، بل والسماع، ولكن البناء على أن المخبر ثقة عدل.

ولذا قال المصنف (**والأظهر أن الأصل عدم الخلل فى السماع فإن ظهرت قرينة تدل على وجود الخلل فيه أو على عدمه قوى العمل بها وإن لم تظهر عمل به**) أى بالإعلام (**وفيه نوع ضعف لأجل الاحتمال**) وقد عرفت ما فى الاحتمال (**فيجب أن يبين الراوى كيفية التحمل بهذا النوع**) وأنه أخذه بالإعلام (**وحكى القاضى عن محققى أصحاب الأصول أنهم لا يختلفون فى وجوب العمل بهذا النوع، وإنما يختلفون فى الرواية بإعلام الشيخ، والله أعلم**).

* * *

مسألة

(السابع) من طرق أخذ الحديث وتحمله (**الوجادة بكسر الواو، وهى مصدر مولد**) محدث (**لـ «وجد» يجد، قال المعافى بن زكريا النهروانى[1]: إن المولدين**) فى القاموس:

---

(١) علوم الحديث ص (١٥٧).

المولدة المحدثة من كل شيء، ومن الشعراء لحدوثهم. انتهى. فعلى هذا مولدين بفتح اللام **(فرعوا قولهم وجادة فيما أخذ من العلم من صحيفة من غير سماع ولا إجازة ولا مناولة)** أى ولا كتابة ولا إعلام **(من تفريق العرب)** متعلق بـ «فرعوا» **(بين مصادر وجد للتمييز بين المعانى المختلفة)** للفظ وجد، وبيان المعانى المختلفة لتلك الألفاظ أفاده قوله **(بمعنى أنهم يقولون وجد ضالته وجدانًا وأجدانًا)** الأول بكسر الواو والثانى بضم الهمزة **(و)** يقولون وجد **(مطلوبه وجودًا)** بضم الواو **(ووجدانًا)** بضمها أيضا **(و)** يقولون **(فى الغضب)** وجد **(موجدة)** بفتح الميم وسكون الواو **(وجدة)** بكسر الجيم **(ووجدًا)** بالفتح للواو **(ووُجدانًا، و)** يقولون فى الغنى وجد **(وجدًا مثلث الواو، وجدة)** بكسر الواو **(حكاها الجوهرى وغيره)** هو ابن سيدة.

وهذا الكلام أخذه المصنف مما ذكره ابن الصلاح[1] وزاد فيه زين الدين وزاد المصنف فى «العواصم» وفى الحب وجدًا، وهو فى شرح الزين، قال زين الدين **(وقرىء بالثلاثة فى قوله تعالى: ﴿أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم﴾)** [الطلاق: ٦] فتجرى الحركات الثلاث فى الواو، وكلها من الوجد بمعنى الغنى، وقال البقاعى: لم أر فيها قراءة بالفتح، وإنما قرأ نوح عن يعقوب بالكسر وقرأ الباقون بالضم، وكأن المصنف اكتفى عن بيان حقيقتها بما ذكره عن المعافى بن زكريا.

وقال زين الدين: الوجادة أن تجد بخط من عاصرته لقيته أو لم تلقه أو لم تعاصره بل كان عندك ـ أحاديث ترويها أو غير ذلك مما لم تسمعه منه، ولم يجزه لك.

(وقد تكون الوجادة بخط نفسه وخط شيخه وخط من أدركه من الثقات فيأخذ حظًا من الاتصال وإن كانت منقطعة فى الحقيقة) قال الزين: وكله أى المروى بالوجادة المجردة سواء وقعت بخطه أو لا منقطع، إلا أن الأول ـ وهو أنه إذا وثق إنه خطه ـ قد أخذ شَوْبًا من الاتصال، قال ابن كثير فيما نقل عنه: الوجادة ليست من باب الرواية، وإنما هى حكاية عما وجده.

(وقد يتساهل فيها بعض الناس فيروى بـ «عن») أو نحوها، مثل «قال فلان» مما يوهم أخذه إجازة أو سماعًا **(فى موضع الوجادة)** وذلك مثل رواية بهز بن حكيم عن أبيه عن جده فإنها صحيفة على ما قيل، وكذا قال صالح جزره فى رواية عمرو بن

---

(١) علوم الحديث ص (١٥٧).

شعيب عن أبيه عن جده، وقال مثله ابن المدينى فى رواية وائل عن ولده بكر **(وهو تدليس قبيح، لإيهامه السماع، وإنما يقال فيها «وجدت بخط فلان» أو «وجدت بخط ظننته خط فلان» أو «قال لى الثقة إنه خط فلان» ونحو ذلك)** مثل بخط ذكر كاتبه أنه خط فلان ابن فلان.

(وقد جازف بعضهم فأطلق فى الوجادة حدثنا وأخبرنا، فانتقد ذلك على فاعله) قال ابن المدينى: حدثنا أبو داود الطيالسى، حدثنا صاحب لنا من أهل الرأى يقال له أشرس، قال: قدم علينا محمد بن إسحاق، فكان يحدثنا عن إسحاق بن راشد، فقدم علينا إسحاق فجعل يقول: حدثنا الزهرى، قال فقلت له: أين لقيته؟ قال: لم ألقه، مررت ببيت المقدس فوجدت كتابًا له، وحكاه القاضى عياض أيضًا **(قال القاضى عياض: لا أعلم من يقتدى به أنه أجاز ذلك، ولا من يعدهُ مَعَدَّ المسند)** عبارة الزين «قال القاضى عياض: لا أعلم من يقتدى به أجاز النقل عنه، بـ «حدثنا» و «أخبرنا»، ولا من يعده مَعَدَّ المسند».

قال الزين: هذا الحكم فى الرواية بالوجادة **(وأما العمل بها فقال القاضى عياض: اختلفت أئمة الحديث والفقه والأصول: فمعظم المحدثين والفقهاء من المالكية وغيرهم لا يرون العمل بها، قال ابن الصلاح: لو عرض على جملة المحدثين لأبوه)** من الإباء وهو الامتناع، وذلك لما تقدم من أن معظمهم لا يرون العمل به، قيل: ويحتمل أنه بالمثناة الفوقية من الإتيان، يعنى يعملون به لوضوح دليله، وهو أن مدار وجوب العمل بالحديث المسوق بنسبته إلى الشارع ﷺ لاتصاله بالرواية، بأى طرقها.

(وحكى عن الشافعى جواز العمل به، وقالت به طائفة من نظار أصحابه، وهو الذى نصره الجوينى، واختاره غيره من أرباب التحقيق، قال ابن الصلاح: قطع بعض المحققين من أصحابه) أى الشافعى **(فى أصول الفقه بوجوب العمل به عند حصول الثقة)** والمراد به الجوينى، فإنه نصره، واختاره غيره من أرباب التحقيق **(قال: وهو الذى لا يتجه غيره فى الأعصار المتأخرة)** وذلك أنها قصرت الهمم فيها جدًا، وحصل التوسع فيها، فلو توقف العمل فيها على الرواية لانسد باب العمل بالمنقول لتعذر شرط الرواية فى هذا الزمان، يعنى فلم يبق إلا مجرد وجدان.

(قال النووى: هذا هو الصحيح) وقد استدل العماد بن كثير للعمل بها بقوله ﷺ فى الحديث الصحيح «أى الخلق أعجب إليكم إيمانًا؟ قالوا: الملائكة، قال: وكيف لا

يؤمنون وهم عند ربهم؟ وذكروا الأنبياء فقال: كيف لا يؤمنون والوحى ينزل عليهم؟ قالوا: فنحن؟ قال: وكيف لا تؤمنون وأنا بين أظهركم؟ قالوا: فمن يا رسول الله؟ قال: قوم يأتون بعدكم يجدون صحفًا يؤمنون بها»[١] قال: فيؤخذ منه مدح من عمل بالكتب المتقدمة بمجرد الوجادة[٢]، قال البلقينى: وهو استنباط حسن، قال السخاوى[٣]: قلت: وفى الإطلاق نظر، فالوجود بمجرده لا يسوغ العمل، قلت: مقيد بما علم من وجود يوثق به كما دلت له قواعد العلم.

(قلت: وهو الذى اختاره أئمة أهل البيت عليهم السلام منهم الإمام) عبد الله بن حمزة (المنصور بالله، **وادعى إجماع الصحابة على ذلك، ذكره فى «صفوة الاختيار» فى أصول الفقه. ومنهم الإمام)** المؤيد بالله **(يحيى بن حمزة، ذكره فى كتابه «المعيار»)** فى أصول الفقه **(ولكنه اختار جواز العمل دون الرواية)** فإنه قال: والمختار عندنا جواز العمل على ذلك دون الرواية؛ لأن العمل إنما مستنده غلبة الظن، وهو حاصل هاهنا، فأما الرواية فلابد فيها من أمر وراء ذلك، وهو القطع بمستند تجوز معه الرواية، قال المنصور بالله: وإجماع الصحابة وكتاب عمرو بن حزم لا ينهضان إلا إلى ما ذهب إليه الإمام يحيى، ذكره المصنف فى «العواصم» **(ومنهم الإمام)** المتوكل على الله **(أحمد بن سليمان، حكاه عنه الإمام)** المهدى **(محمد بن المطهر فى «عقود العقيان»، واختاره محمد ابن المطهر لنفسه، وحكاه عن أبيه المطهر بن يحيى، ذكر ذلك كله فى «عقود العقيان» فى شرح قوله:**

روينا سماعًا عن إمام محقق أبى القاسم الحبر المفسر بالفضل

وذكر الخلاف فى ذلك الحاكم أبو سعيد فى «شرح العيون»، واحتج له بما يقتضى أنه إجماع الصحابة والتابعين، وكذلك الشيخ أبو الحسين البصرى، ذكر مثل ذلك فى «المعتمد»، واختاره الفقيه عبد الله بن زيد) العنسى **(فى كتابه «الدرر المنظومة»، واحتج له بمثل ذلك، وقال: وهو قول طائفة من العلماء).**

(قلت: وقد احتجوا على ذلك بحجج ثلاث):

الأولى: **(منها أن ذلك يفيد الظن، وهو العلة الموجبة لقبول أخبار الآحاد).**

---

(١) شرف أصحاب الحديث (٦١)، والمشكاة (٦٢٧٩)، والضعيفة (٦٤٧).

(٢) اختصار علوم الحديث ص (١٠٨).

(٣) فتح المغيث (٣/ ٢٨).

(و) الثانية: (منها) الإجماع وهو (إجماع الصحابة رواه الإمام المنصور بالله والإمام المهدى محمد بن المطهر وعبد الله بن زيد والحاكم وأبو الحسين والرازى، والحافظان يعقوب بن سفيان وإسماعيل بن كثير الشافعى).

(و) الثالثة: (منها حديث عمرو بن حزم الذى أمر النبى صلى الله عليه وآله وسلم أن يكتب له فيه أنصبة لزكوات ومقادير الديات ورجع إليه الصحابة وتركوا له آراءهم، وقد صح عن ابن المسيب أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه رجع إليه فى دية الأصابع، حكاه ابن كثير) فى «الإرشاد»، ونقلنا لفظه فى شرح «بلوغ المرام» المسمى «سبل السلام».

(وقال) ابن كثير (وروى هذا الحديث) يعنى حديث عمرو بن حزم (مسنداً ومرسلاً، أما المسند فرواه جماعة من الحفاظ وأئمة الأثر النسائى فى سننه والإمام أحمد فى مسنده وأبو داود فى كتاب «المراسيل» وأبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى) بالمهملة مفتوحة وكسر الراء نسبة إلى « دارم » حى من « تميم » (وأبو يعلى الموصلى ويعقوب ابن سفيان فى مسانيدهم، و رواه الحسن بن سفيان العسوى وعثمان بن سعيد الدارمى وعبد الله بن عبد العزيز البغوى) بالموحدة وغين معجمة - نسبة إلى «بغشور» بلدة بين «هراة» و «سرخس»، والنسبة بغوى على غير القياس، قاله فى القاموس، وقد تقدم (وأبو زرعة الدمشقى وأحمد بن الحسن بن عبد الجبار الصوفى الكبير، وحامد بن محمد ابن شعيب البلخى والحافظ الطبرانى) نسبة إلى «طبران» بلدة بتخوم «قومس» كما فى القاموس، سقنا ترجمته فى «التنوير شرح الجامع الصغير»، كما سقنا ترجمة غيره ممن ذكر (وأبو حاتم بن حبان البستى فى صحيحه) وظاهر طريق سليمان بن داود الخولانى من أهل دمشق، وقال: ثقة مأمون، وقال الحافظ أبو بكر البيهقى: أثنى عليه أبو زرعة وأبو حاتم الرازيان وعثمان بن سعيد الدارمى (وقال البيهقى: هو حديث موصولُ الإسناد حسن) فهذه الطرق المسندة.

(وأما المرسل فقد روى من وجوه رواها ابن كثير، وذكر اختلافًا فى صحة إسناده، وطول الكلام فيه، ثم قال: وعلى كل تقدير فهذا الكتاب متداول بين أئمة الإسلام قديمًا وحديثًا، يعتمدون عليه، ويفزعون فى مهمات هذا الباب إليه، كما قال يعقوب بن سفيان: لا أعلم فى جميع الكتب كتابا أصح من كتاب عمرو بن حزم، كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والتابعون يرجعون إليه ويدعون آراءهم) وتقدم من الأدلة حديث ابن عمر مرفوعًا فى الوصية وهو متفق عليه، وقد سرده المصنف فى

«العواصم» من أدلة الوجادة.

قلت: ولا غناء عن القول بها كما قاله النووى وغيره، ولما ألقى الله ـ وله الحمد ـ الولوع بهذا الشأن، وكان علماء الحديث لا وجود لهم بهذه الأوطان، وكان مشايخنا رحمهم الله وأنزلهم غرف الجنان، الذين عنهم أخذنا علوم الآلات من نحو وتصريف وميزان، وأصول فقه ومعان وبيان، ليس لهم إلى هذا الشأن نزوع، وإنما يدرسون فيما تجرد عن الأدلة من الفروع، و وقفت على قول بعض أئمة الحديث شعرًا:

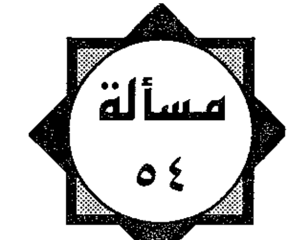
إن علمَ الحديث علُم رجال   تركُوا الابتداعَ للاتباعِ
فإذَا جنَّ ليلهُمْ كتبوهُ   وإذَا أصبحُوا غدْوا للسماعِ

قلت مجيزًا لها:

قدْ أردنَا السماَع لكْن فقدنَا   منْ يفيدُ الأسماعَ بالإسماعِ
فرجعنَا إلى الوجادة لَمَّا   لمْ نجدْ عارفًا بهِ في البقاعِ
فلسانُ الأسفارِ تملى، ومنهَا   نَتَلَقَّى سِرا سماعَ اليراعِ

ثم مَنَّ الله ـ وله الحمد ـ بالبقاء فى مكة والاجتماع بأئمة من علماء الحرمين ومصر وإملاء كثير من الصحيحين وغيرهما وأخذ الإجازة من عدة علماء، والحمد لله.

* * *



[فى كتابة الحديث وضبطه]

(كتابة الحديث وضبطه ـ اختلف الصحابة والتابعون فى كتابة الحديث) أى اختلف فى ذلك كل فريق فى عصره.

(فكرهه) كراهة تحريم كما صرح به جماعة **(ابن عمر**[1] **وابن مسعود وزيد بن ثابت**[2] **وأبو موسى وأبو سعيد الخدرى وآخرون من الصحابة)** بل قالوا: نحفظ عنهم حفظ قَلْبِ كما أخذوه عنهم حفظًا **(والتابعين)** منهم الشعبى والنخعى **(لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تكتبوا عنى شيئًا غير القرآن، ومن كتب عنى شيئًا غير القرآن فليمحه»، أخرجه مسلم من حديث أبى سعيد**[3]**)** وفى رواية: أنه استأذن النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى كَتْبِ الحديث فلم يأذن له[4].

(وجوزه) أى كتب الحديث **(وفعله جماعة من الصحابة، منهم: على، وابنه الحسن، وعمر، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وأنس بن مالك، وابن عباس، وابن عمر فى رواية والحسن)** وقال البلقينى فى «محاسن الاصطلاح»: أعلى من روى عنه ذلك من الصحابة عمر بن الخطاب، ثم عثمان بن عفان، روى عن عمر أنه قال: قيدوا العلم بالكتابة، ونحوه عن عثمان **(وعطاء وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز، وحكاه**

---

(١) ابن عمر هو: أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشى العدوى، أسلم قديمًا بمكة مع إسلام أبيه، وهاجر وهو ابن عشر، وكان من سادات الصحابة وفضلائهم، لازمًا للسنة فارًا من البدعة. مات سنة (٧٣). له ترجمة فى: أسد الغابة (٣/ ٣٤٠)، والإصابة (١/ ٣٣٨).

(٢) زيد بن ثابت بن الضحاك أبو خارجة الأنصارى الخزرجى النجارى المدنى. استصغره النبى ﷺ يوم بدر فرده، وشهد أحدًا وما بعدها. مات سنة (٤٥). له ترجمة فى: أسد الغابة (٢/ ٢٧٨)، والإصابة (١/ ٥٤٣)، والعبر (١/ ٥٣).

(٣) مسلم فى: الزهد: حديث (٧٢)، وأحمد (٣/ ١٢ و ٢١).

(٤) الترمذى (٢٦٦٥)، والدارمى (٤٥٧).

القاضي عياض[1] عن أكثر الصحابة والتابعين).

(قال) القاضى **(ثم أجمع المسلمون على جوازها، وزال ذلك الخلاف)** بناء على وقوع الإجماع بعد الخلاف والاعتداد به، وهى مسألة خلاف فى الأصول.

(ومما يدل على الجواز) أى فى عصره ﷺ فضلاً عمًّا بعده ما ذكره زين الدين من **(قوله صلى الله عليه وآله وسلم فى الحديث الصحيح «اكتبوا لأبى شاه»[2])** بالشين المعجمة وهاء منونة فى الوقف والدرج على المعتمد، وهو أمر منه صلى الله عليه وآله وسلم بكتب خطابته التى سمعها أبو شاهٍ يوم الفتح من رسول الله ﷺ، فطلب أن تكتب له، فأمر ﷺ بكتابتها له، قال ابن عبد البر فى «الاستيعاب»: إن أبا شاهٍ رجل من أهل اليمن حضر خطبة النبى ﷺ فى تحريم مكة، فقال أبو شاهٍ: اكتب لى يا رسول الله الخطبة، فقال رسول الله ﷺ «اكتبوا لأبى شاهٍ» قال ابن عبد البر: وهو من ثابت الحديث، وأما قول البلقينى «يجوز أن يدعى أنها واقعة عين» فقد نظره السخاوى، وكأن وجهه أن الأصل التشريع العام.

ومن الأدلة على الجواز ما فى صحيح البخارى[3] من حديث «ايتونى بدواة وقرطاس أكتب لكم كتابًا... الحديث».

(و) من الأدلة على جوازها **(ما روى أبو داود من حديث عبد الله بن عمرو)** ابن العاص **(قال: كنت أكتب كل شيء سمعته من رسول الله، وذكر الحديث وفيه أنه ذكر ذلك للنبى ﷺ فقال له: اكتب)** وفى لفظ «قلت: يا رسول الله، أكتب ما أسمعه منك فى الغضب والرضا؟ قال: نعم، فإنى لا أقول إلا حقًّا»[4] وكانت تسمى صحيفته تلك «الصادقة»، رواه ابن سعد وغيره.

(وفى صحيح البخارى من حديث أبى هريرة أن عبد الله بن عمرو كان يكتب) فإنه قال أبو هريرة: ما أحد من أصحاب رسول الله ﷺ أكثر حديثًا منى، إلا ما كان من عبد الله بن عمرو فإنه كان يكتب ولا أكتب[5].

---

(١) الإلماع ص (١٤٧ـ ١٤٨).

(٢) البخارى (١/ ٣٩)، ومسلم فى: الحج (٤٤٧)، وأحمد (٢/ ٢٣٨).

(٣) البخارى (٣١٣٨)، ومسلم (١٦٣٧)، وأحمد (١/ ٢٩٣).

(٤) أحمد (٢/ ٢٠٧)، والحاكم (١/ ١٠٥).

(٥) البخارى (١١٣)، والترمذى(٢٦٨٨)، وأحمد (٢/ ٢٤٨).

(قلت: وقد كتب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كتاب الصدقات لأبى بكر الصديق، وهو فى صحيح البخارى) قلت: وكتب ﷺ إلى كسرى وقيصر وملك مصر وعمان وغيرهم (وكتب لعمرو بن حزم الديات والزكوات كما قدمنا فى الوجادة، وكتب علىٌّ عليه السلام صحيفة كانت معلقة فى سيفه فيها أسنان الإبل ومقادير الديات، وهو صحيح أظنه فى صحيح البخارى) هو كما ظنه رحمه الله، وأوله فيه «ما كتبنا عن النبى ﷺ إلا القرآن وما فى هذه الصحيفة»[1].

(وبالجملة فلو تركت الكتابة فى الأعصار الأخيرة لكان ذلك سبيلاً إلى الجهل بالشريعة وموت كثير من السنن) بل قد كتب عمر بن عبد العزيز فى عصره إلى أهل المدينة «انظروا ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبوه، فانى خشيت دروس العلم وذهاب العلماء»[2] وعن الشافعى إن هذا العلم يندُّ كما تندُّ الإبل، ولكن الكتب له حُمَاة، والأعلام عليه رعاة، وبالجملة فقد استقر الأمر والإجماع على جواز الكتابة.

قال الحافظ ابن حجر: لا يبعد وجوبها على من خشى النسيان ممن يتعين عليه تبليغ العلم، ونحوه قول الذهبى: إنه يتعين من المائة الثالثة وهلم جرا، وأول من دون الحديث الزهرى بأمر عمر بن عبد العزيز، وبعث به إلى كل أرض له عليه سلطان.

(وقد اختلف فى الجواب عن حديث أبى سعيد) الدالِّ على النهى عن الكتابة (والجمع بينه وبين أحاديث الإذن) فى الكتابة، كحديث أبى شاه فأجيب بجوابات ثلاثة:

الأول: [ما أفاده قوله] (فقيل إن النهى منسوخ بها، وكان النهى فى أول الأمر لخوف اختلاطه) أى الحديث (بالقرآن) أى بسبب أنه لم يكن قد اشتد إلف الناس بالقرآن، ولم يكثر حفاظه والمتقنون له، فلما ألفه الناس وعرفوا أساليبه وكمال بلاغته وحسن تناسب فواصله وغايته صارت لهم ملكة يميزونه بها من غيره، فلم يخش اختلاطه بعد ذلك، فلذا قال: (فلما أمن ذلك أذن فيه) وهذا الجواب جنح إليه ابن شاهين، فإن الإذن لأبى شاه كان فى فتح مكة، قال الحافظ: وهو أى هذا الجمع أَقْرَبُها.

(و) **الثانى:** (قيل: إن النهى فى حق من وثق بحفظه) وهذا كما قال ثعلب: إذا أردت أن تكون عالما فاكسر القلم (والإذن لمن لم يثق).

---

(١) البخارى (١١١)، والدارمى (٢٣٦١)، وأحمد (١/ ٧٩).

(٢) البخارى (١/ ١٩٤)، وسنن الدارمى (١/ ١٠٤)، وشرح السنة (١/ ٢٩٦).

(و) **الثالث: (قيل: النهى عن كتابة الحديث مع القرآن فى صحيفة واحدة؛ لأنهم كانوا يسمعون تأويل الآية فربما كتبوه معه)** قال الحافظ ابن حجر: ولعل ما قرئ فى الشاذ فى قوله: ﴿**ما لبثوا حولا فى العذاب المهين**﴾ [سبأ: ١٤] قلت: هذه قراءة ذكرها ابن خلكان لابن شنبوذ، وذكر غيرها فى شواذه، وذكر لها قصة، فلا يصح التمثيل به، إذ الكلام فيما كان يكتبه الصحابة (**فنهوا عن ذلك**) عن خلط كتابة القرآن بتأويله فى صحيفة (**لخوف الاشتباه، والله أعلم**[1]).

* * *

مسألة

(**وينبغى**) استحبابا مؤكدًا، بل عبارة ابن خلاد وعياض[2] تقتضى الوجوب، وعبارة ابن الصلاح[3] «ثم إن على كتبة الحديث وطلبته صرف الهمة إلى ضبطه... إلى آخره» فأفادت عبارته الوجوب (**لطالب الحديث العناية فى تجويد كتابته بإعجام**) أى بالنقط (**ما يلتبس منه**) لو ترك إعجامه، والإعجام: إزالة العجمة، وذلك بالنقط ونحوه، فيميز الخاء المعجمة من الحاء المهملة، والذال المعجمة من الدال المهملة، كما فى مثل «عليكم بمثل حصى الخذف»[4] فيعجم كلا من الخاء والذال بالنقط، وروى عن الثورى أنه قال: الخطوط المعجمة كالبرود المعلمة، قال: وإعجام المكتوب يمنع من استعجامه، وشكله يمنع إشكاله (**لا سيما إعجام أسماء الرواة**) كخباب بالمعجمة وأبى الجوزاء بالجيم والزاى وأبى الحوراء بالحاء المهملة والراء.

(**ويعرف**) عطف على العناية: أى ينبغى له أن يعرف (**ما اصطلح عليه أهل الحديث فلهم اصطلاحات فى تخريج الساقط**) قال زين الدين: إنهم يسمون ما سقط من أصل الكتاب فألحق فى الحاشية أو بين السطور اللَّحَقَ - بفتح اللام والحاء معًا - قال: وأما كيفية ما يسقط من الكتاب فلا ينبغى أن يكتب بين السطور؛ لأنه يضيقها ويعكس ما يقرأ، خصوصا إن كانت السطور ضيقة متلاصقة، والأولى أن يكتب فى الحاشية، فإن

---

(١) جامع بيان العلم (١/ ٦٨)، وتقييد العلم ص (٢٨٦).
(٢) المحدث الفاصل ص(٦٠٨)، والإلماع ص (١٥٠).
(٣) علوم الحديث ص (١٦٢).
(٤) مسلم (١٢٨٢)، وأحمد (١/ ٢١٠).

كان السقط من وسط السطر فينبغى أن يخرج له إلى جهة اليمين، لاحتمال أن يبقى فى بقية السطر سقط فيخرج له إلى جهة الشمال، ثم أطال فى هذا البحث بآداب قد أعرض عنها الكتاب فى هذه الأزمنة.

(والتخريج) أى صفة التخريج، قال الزين: «أما صفة التخريج للساقط» فقال القاضى عياض: وأحسن وجوهها ما استمر عليه العمل عندنا من كتابة خط بموضع النقص صاعدًا إلى تحت السطر الذى فوقه، ثم ينعطف إلى جهة التخريج فى الحاشية انعطافًا يشير إليه.

(والتمريض والتضبيب) قال الزين: التمريض هو كتابة صورة ض هكذا فى الحرف الذى يشار إلى تمريضه، وقال القاضى عياض فى «الإلماع»: شيوخنا من أهل المغرب يتعاملون أن الحرف إذا كتب عليه صح أن ذلك علامة لصحة الحرف، فوضع حرف كامل على حرف صحيح، وإذا كان عليه صاد ممدودة دون حاء كان علامة أن الحرف [غير] مستقيم، وأما التضبيب فهو بمثناة فوقية مفتوحة فضاد معجمة فموحدة بعدها مثناة تحتية فموحدة، وهو عطف تفسيرى للتمريض، فإنه عبارة عن الصورة التى قالها القاضى عياض، فإنه قال: إن ذلك علامة على أن الحرف [لا] يستقيم إذا وضع عليه حرف غير تام ليدل نقص الحرف على اختلال الحرف، قال: ويسمى أيضًا ذلك الحرف ضبة أى أن الحرف مقفل لا يتجه لقراءة كما أن الضبة مقفل بها.

(والكشط والمحو والضرب) قال الزين: لما تقدم إلحاق الساقط ناسب تعقيبه بإبطال الزائد، فإذا وقع فى الكتاب شيء زائد ليس منه فإنه ينبه عليه: إما بالكشط، وهو الحك، وإما بالمحو بأن يكون الكتاب فى لوح أو ورق صقيل جدًا فى حال طراوة المكتوب وقد أطال زين الدين فى هذه الثلاثة فى شرحه.

(والعمل فى اختلاف الروايات والإسناد بالرمز) أى إذا كان الكتاب مرويًا بروايتين فأكثر فى نسخة واحدة فالعمل أن يبنى الكتاب أولاً على رواية واحدة، ثم ما كان من رواية أخرى ألحقها فى الحاشية أو غيرها مع كتابة اسم راويها معها أو الإشارة إليه أى بالرمز إن كان زيادة، وإن كان الاختلاف بالنقص أعلم على الزائد أنه ليس فى رواية فلان باسمه أو الرمز إليه، وأما الرمز فى الإسناد فهو ما جرت عادة أهل الحديث باختصار بعض ألفاظ الأداء فى الخط دون النطق، فإنهم يقتصرون من «حدثنا» على «ثنا» وربما اقتصروا على الضمير فقط فقالوا: «نا» وربما اقتصروا على [حذف] الحاء فقط

فكتبوا «دثنا» قال ابن الصلاح: إنه رآه فى خط الحاكم وأبى عبد الرحمن السلمى والبيهقى، ومن ذلك «أخبرنا» اقتصروا فيها على الألف والضمير أعنى «أنا» وربما لم يحذف بعضهم الراء فيكتب «أرنا» وبعضهم يحذف الخاء والراء ويكتب «أبنا» وقد فعله البيهقى وطائفة من المحدثين، قال ابن الصلاح: وليس بجيد، ومما جرت به عادة أهل الحديث حذف «قال» فى أثناء الإسناد فى الخط والإشارة إليه بالرمز، فرأيت فى بعض الكتب المعتمدة الإشارة إليها بقاف، فبعضهم يجمعها مع أداة التحديث فيكتب «قثنا» يريد «قال حدثنا» وبعضهم يفردها فيكتب «ق ثنا» وهذا اصطلاح متروك، قال ابن الصلاح: جرت العادة بحذفها خطًا، قال: ولابد من ذكرها حال القراءة لفظًا، ومما جرت به عادتهم عند الانتقال من سندٍ إلى سندٍ، وذلك أنه إذا كان للحديث إسنادان فأكثر وجمعوا بين الأسانيد فى متن واحد أنهم إذا انتقلوا من إسناد إلى إسناد آخر كتبوا بينهما حاء مفردة مهملة صورة «ح» والذى عليه عمل أهل الحديث أن ينطق القارىء بها كذلك مفردة، واختاره ابن الصلاح، ونقل كلامًا كثيرًا فى ذلك.

(وكتابة التسميع) قال الخطيب فى كتاب «الجامع»: يكتب الطالب بعد البسملة اسم الشيخ الذى سمع الكتاب منه وكنيته ونسبه، قال: وصورة ما ينبغى أن يكتب: حدثنا أبو فلان بن فلان بن فلان الفلانى قال: حدثنا فلان، ويسوق ما سمعه من الشيخ على لفظه، قال: وإذا كتب الطالب الكتاب المسموع فإنه ينبغى أن يكتب فوق صدر التسمية أسماء من سمع معه، وتاريخ وقت السماع، قال: وإن أحب كتب ذلك فى حاشية أول ورقة من الكتاب، فكلاهما قد فعله شيوخنا، قال: وإن كان سماعه للكتاب فى مجالس عديدة كتب عند انتهاء السماع فى كل مجلس علامة البلاغ، ويكتب فى الذى يليه التسميع والتاريخ والتقطيع كما يكتب فى أول الكتاب، فعلى هذا شاهدت أصول جماعة من شيوخنا مرسومة.

(وقد ذكروا فى هذا النوع آدابًا كثيرة وفوائد حسنة أودعوها هذا النوع من كتب علم الحديث، وإنما اختصرتها لطول الكلام فيها، واعتمادى على ما يتعلق به التحليل والتحريم غالبًا) وقد ذكرنا مما ذكروه محل الحاجة.

* * *



[فى بيان صفات راوى الحديث، وآدابه]

(صفة رواية الحديث، وآدابه) قال زين الدين (اختلفوا فى الاحتجاج بمن لا يحفظ حديثه، وإنما يحدث من كتابه معتمداً عليه) على أقوال: الأول قوله (فذهب الجمهور إلى جواز ذلك إذا كان الراوى قد ضبط سماعه أو قابل كتابه هو أو ثقة على نسخة شيخه أو نسخة مقابلة بنسخة شيخه على الوجه الصحيح) وإلى هذا مذهب الشافعى وأكثر أصحابه، إن كان كتابه محفوظًا مصونًا لديه، وروى عن أبى حنيفة ومالك أنه لا حجة إلا فيما رواه الراوى من حفظه.

(فإن غاب عنه كتابه بضياع أو عارة أو نحو ذلك) بأن سرق عليه (فاختلفوا أيضًا) فذهب أهل التشديد إلى أنها لا تجوز الرواية منه لغيبته عنه وجواز التغيير فيه (والأصح) عند الجمهور (جواز الرواية إذا كان الغالب عليه السلامة من التبديد) لا سيما إذا كان مما لا يخفى عليه فى الغالب، إذا غير ذلك أو شىء منه؛ لأن باب الرواية مبنى على غلبة الظن.

(قال الخطيب: والسماع) من كتاب (البصير الأمى والضرير) الأعمى (اللذين لم يحفظا لكن كتب لهما ما سمعا) أى كتبه لهما ثقة (قد منع منه غير واحد) من العلماء، وهى عبارة الخطيب.

(ورخص فيه بعضهم، قال ابن الصلاح فى الضرير) الذى لا يحفظ حديثه من فم مَنْ حَدَّثه (إذا استعان بالمأمونين فى ضبط سماعه وحفظ كتابه واحتاط فى ذلك بحيث يحصل معه الظن بالسلامة من التغيير صحت روايته) قال ابن الصلاح: غير أنه أولى بالخلاف من البصير.

(وهذا) أى ما ذكر من أول المسألة (كله فى رواية الراوى من أصله الذى سمع منه أو مما قوبل على أصله، فأما) روايته عن (أصل شيخه وما قوبل عليه فالأكثر والأصح المنع

منه، **قلت: إلا أن يفهم أن قراءته فى أصله كان بمنزلة المقابلة على أصل شيخه)** أى جاز **(وهذا كثير، خاصة إذا كان شيخه معتمداً فى التسميع على الكتاب دون الحفظ)** فإنه يوثق بكتابه (والله أعلم) وهذا إذا لم يختلف حفظه وكتابه.

(فإذا اختلف حفظه وكتابه) فإن وجد الحافظ للحديث فى كتابه خلاف ما يحفظه **(فإن كان حفظه)** مأخوذًا **(من كتابه رجع إليه، وإن كان من شيخه قدم الحفظ)** قال زين الدين **(والأحسن)** أى يجمع بينهما أى **(أن يقول: حفظى كذا وفى كتابى كذا)** فهكذا فعل شعبة وغير واحد من الحفاظ، ومثله ما إذا حفظ شيئًا وخالفه فيه بعض الحفاظ المتقنين، فإنه يحسن فيه أيضًا بيان الأمرين فيقول: حفظى كذا وكذا، وقال فيه فلان كذا وكذا، ونحو ذلك، وقد فعله سفيان الثورى.

* * *

مسألة

[فى آراء العلماء فى رواية الحديث بالمعنى]

(والرواية) للحديث **(بالمعنى)** أى روايته بمعناه بعبارة من عند الراوى **(محرمة على من لا يعلم مدلول الألفاظ ومقاصدها وما يحيل معانيها)** فإن هذا لا يمكنه أن يروى المعنى لأنه لا يعرفه فتحرم عليه الرواية بلا خلاف.

(واختلفوا فى من يعلم ذلك) مدلول الألفاظ وما ذكر معها **(هل تجوز [له] الرواية بالمعنى؟ والأكثر على الجواز، لجواز رواية الحديث بالعجمية للعجم)** فإنه جائز بالاتفاق، وهو رواية بالمعنى **(ولأن الصحابة رووا أحاديث بألفاظ مختلفة فى وقائع متحدة)**.

قال زين الدين: وقد ورد فى المسألة حديث مرفوع رواه ابن منده فى «معرفة الصحابة» من حديث عبد الله بن سليمان بن أكتمة الليثى قال: قلت: يا رسول الله، إنى أسمع منك الحديث لا أستطيع أن أُؤديه كما أسمع منك يزيد منك حرفًا أو ينقص حرفًا، قال: إذا لم تُحِلُّوا حرامًا ولا تحرموا حلالاً وأصبتم المعنى فلا بأس، فذكر ذلك للحسن، فقال: لولا هذا ما حدثنا، هكذا نقله زين الدين، وقال السخاوى[1] بعد ذكره:

---

(١) فتح المغيث (٣/ ١٤٥).

وهو حديث مضطرب لا يصح، بل رواه الجوزجاني فى «الموضوعات».

واعلم أنه أسقط المصنف رحمه الله مسألة الاقتصار على بعض الحديث، وذكرها زين الدين بعد مسألة الرواية بالمعنى، فقال: اختلف العلماء فى جواز الاقتصار على بعض الحديث وحذف بعضه على أقوال:

أحدها: المنع مطلقًا.

ثانيها: الجواز مطلقًا قال: وينبغى تقييد الإطلاق بما إذا لم يكن المحذوف متعلقًا بالمأتى به تعلقًا يخل بالمعنى حذفه كالاستثناء والحال ونحو ذلك.

الثالث: إن لم يكن رواه على التمام مرة أخرى هو أو غيره لم يجز، وإن كان رواه على التمام هو أو غيره جاز.

الرابع: ـ وهو الصحيح، كما قال ابن الصلاح[1] ـ أنه يجوز ذلك من العالم العارف إذا كان ما تركه متميزاً عما تركه، غير متعلق به، بحيث لا يخل البيان ولا تختلف الدلالة فيما نقله بترك ما تركه، قال: فهذا ينبغى أن يجوز؛ لأن ذلك بمنزلة خبرين منفصلين.

* * *

مسألة

[فى التسميع بقراءة اللَّحَّان وذى التصحيف]

(**التسميع بقراءة اللحان**) صيغة مبالغة. ولعله يغتفر إذا كان لحنه قليلاً كما يدل له مفهوم المبالغة (**والمصَحِّف**) اسم فاعل (**وليحذر الشيخ أن يروى حديثه بقراءة لحان أو مصحف، فقد روينا عن الأصمعى قال: إن أخوف ما أخاف على طالب العلم**) أى علم الحديث، أو ما مزج به من الأدلة (**إذا لم يعرف النحو أن يدخل فى جملة قول النبى صلى الله عليه وآله وسلم «من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»**[2]. **زاد زين الدين: لأنه لم يكن يلحن**[3]. **فمهما رويت عنه ولحنت فقد كذبت عليه ﷺ**).

(١) علوم الحديث ص (١٩١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الإلماع ص (١٨٤).

قال زين الدين (وروينا نحو هذا عن حماد بن سلمة) فإنه قال لإنسان: إن لحنتَ فى حديثى فقد كذبت علىَّ فإنى لا ألحن، وكان حماد إمامًا فى ذلك، وروى أنه شكاه بعضهم إلى الخليل بن أحمد فقال: سألته عن حديث هشام بن عروة عن أبيه فى جل رعِفَ فانتهرنى وقال: أخطأت إنما هو مرعف - بفتح العين - فقال الخليل: صدق، أتلقى بهذا الكلام أبا أسامة؟[1] وهو مما ذكر أنه سبب تعلم سيبويه العربية.

قلت: وإنما قال الأصمعى «أخاف» ولم يجزم لأن مَنْ لم يعلم بالعربية وإن لحن لم يكن متعمدًا الكذب.

(وروى الخطيب[2] عن شعبة قال: من طلب الحديث ولم يتعلم العربية كمثل رجل عليه برنُس وليس عليه رأس) فى القاموس: البرنس بالضم قلنسوَة طويلة أو كل ثوب رأسهُ منه، دراعة كان أو جبة أو قمطرًا **(وروى)** الخطيب[3] **(أيضًا عن حماد بن سلمة قال: مثل الذى يطلب الحديث ولا يطلب النحو مثل حمار علية مخلاة ولا شعير فيها)** نظمه من قال[4]:

مثلوا طالب الحديث ولا يحـ ـسن نحوًا ولا له آلاتُ
كحمار قد علقت لَيْسَ فيها من شعير برأسه مخلاةُ

(فسبب السلامة من اللحن يكون بتعلم النحو) أى تعلم قدر يعرف به الإعراب **(وأما السلامة من التصحيف فسببها الأخذ من أفواه أهل العلم لا من الكتب، فقلما سلم من التصحيف من أخذ العلم من الصحف من غير تدريب المشايخ)** كأنه مأخوذ من المدرَّب من الإبل، وهو المخرج المؤدب، قد ألف الركوب، وتعود المشى فى الدروب، كما فى القاموس.

ويقال: لا تأخذ القرآن من مصحف ولا العلم من مصحفى[5]، وإلى من روايته من الكتب أشار من قال:

ومن بطون كراريس روايتهم لو ناظروا باقلاً يومًا لما غَلَبوا

(١) الجامع (٢/ ٢٧)، وفتح المغيث للعراقى (٣/ ٥٣).
(٢) الجامع (٢/ ٢٦ و ٢٧).
(٣) سبق تخريجه.
(٤) هما لجعفر السراج شيخ السلفى. «فتح المغيث» للسخاوى (٣/ ٣٩٤).
(٥) المحدث الفاصل ص (٢١١)، والكفاية ص (١٦٢).

والعلم إن فاته إسناد مسنده كالبيت ليس له سقفٌ ولا طُنُب[١]

واعلم أنه ذكر الزين هاهنا نوعًا أهمله المصنف وهو إصلاح اللحن والخطأ. قال الزين:

وإن أتى فى الأصل لحن وخطا فقيل يرويه كما جا غلطا

فإن كان فى الأصل رواه كما تلقاه من غير إصلاح، وهذا قول جماعة، وذهب جماعة من المحدثين أنه يصلح ذلك اللفظ، وهو قول الأكثر، فإن كان اللحن يختلف به المعنى فاتفقوا على أنه يعربه، وإن كان لا يختلف فالأرجح أنه يعربه، واختار ابن عبد السلام أنه لا يروى اللفظ الملحون والمصحف إذا كان سماعه به؛ لأنه إذا أعربه فالذى سمعه غير معرب، وإن لحن فالنبى صلى الله عليه وآله وسلم لم يقله إلا معربًا، فإن كان فى كتاب شيخه أو سماعه ملحونًا قالوا: فالصواب بقاؤه كذلك وكتب فى الحاشية كذا، والصواب كذا. انتهى. وقد أطال هنا زين الدين.

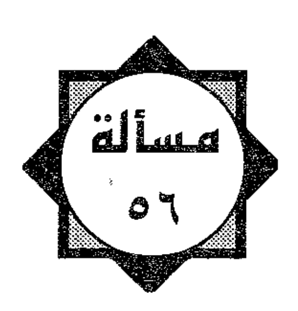
* * *

مسألة

(السماع على نوع من الدهش) بمهملة مفتوحة وهاء مفتوحة وشين معجمة، فى القاموس: دَهش كفرح فهو دَهِش: تحير وذهب عقله من ذهل أوْ وَله (**إذا سمع**) الراوى الحديث (**من الشيخ من حفظه فى حال المذاكرة فعليه**) أى الراوى (**بيان ذلك، بقوله: «حدثنا مذاكرةً» ونحو ذلك؛ لأنهم يتساهلون فى المذاكرة، والحفظ خَوَّانٌ، ولهذا كان أحمد**) بن حنبل (**يمنع من رواية ما يحفظه إلا من كتابه، وقد منع عبد الرحمن بن مهدى وابن المبارك وأبو زرعة الرازى أن يحمل عنهم فى المذاكرة شيء**).

* * *

(١) «فتح المغيث» للسخاوى (٣/ ١٦٥).



[فى بيان العالى والنازل، وأنواعهما]

(العالى) أى الإسناد العالى، وهو: الذى قَلَّت الوسائط فى سنده، أو قدم سماع روايته وزمانه **(والنازل)** وهو يقابله.

واعلم أنه طوى المصنف من كلام الزين آداب المحدث وآداب طالب الحديث وهو نحو من كراس فى القطع الكامل متنًا وشرحًا.

ثم اعلم أن أصل الإسناد من حيث هو خصيصة خاصة من خصائص هذه الأمة، وسنة بالغة من السنن المؤكدة، وروى السخاوى[1] عن محمد بن حاتم بن المظفر أنه يقول: إن الله أكرم هذه الأمة وفضلها وشرفها بالإسناد، وليس لأحد من الأمم كلها قديمها وحديثها إسناد، وإنما هو صحف فى أيديهم، وخلطوا بكتبهم أخبارهم، فليس عندهم تمييز بين ما نزل من التوراة والإنجيل، وبين ما ألحقوه بكتبهم من الأخبار عن غير الثقات، وهذه الأمة إنما ينص الحديث عن الثقة المعروف فى زمانه المشهور بالصدق والأمانة والضبط عن مثله حتى تنتهى أخبارهم ثم يبحثون أشد البحث حتى يعرفوا الأحفظ والأضبط والأطول مجالسة يميزونه ممن كان أقل مجالسة، ثم يكتبون الحديث من أكثر من عشرين وجهًا، حتى يهذبوه من الغلط والخلل، ويحفظون حروفه ويعدونها عدًا فهذا من أعظم نعم الله على هذه الأمة، فنستوزع الله شكر هذه النعمة.

قال المصنف **(استحب أكثر أهل الحديث الإسناد العالى)** قال أحمد بن حنبل: طلب الإسناد العالى سنة ممن سلف[2]، وقال محمد بن أسلم الطوسى: قرب الإسناد قرب أو قربة إلى الله تعالى، وقال الحاكم[3]: طلب الإسناد العالى سنة صحيحة، وحكى

(١) (٣/ ٣٣١).

(٢) الجامع (١/ ١٢٣)، والرحلة ص(٨٩).

(٣) معرفة علوم الحديث ص (٥، ٦).

حديث أنس فى مجىء الأعرابى إلى النبى ﷺ وقال : يا محمد ، أتانا رسولك فزعم كذا. . . الحديث، قالوا: فلو كان طلب العلوِّ فى الإسناد غير مستحب لأنكر عليه سؤاله عما أخبره رسوله عنه، ولأمره بالاقتصار على ما أخبره به الرسول، وفيه احتمالات أخر لا يتم معها به الاستدلال لما ذكر.

(**ولم يحك الحاكم اختلافًا فى تفضيل العلو**) لما ذكر (و) لكنه (**حكى الخطيب فى ذلك اختلافًا**) وحكاه قبله ابن خلاد[١] عن بعض أهل النظر أنه قال: الإسناد النازل أفضل (**مبناه على أن الإسناد النازل أكثر مشقة لكثرة رجاله والعناية بمعرفة عدالتهم**) لأنه يجب على الراوى معرفة عدالة من يروى عنه وتعديله، والاجتهاد فى أحوال رواة النازل أكثر قطعًا.

(**قال ابن الصلاح**[٢]**: وهو مذهب ضعيف الحجة قال ابن دقيق العيد: لأن كثرة المشقة**) التى عللوا بها أفضلية النازل (**ليست مطلوبة لنفسها، ومراعاة المعنى المقصود من الرواية وهى الصحة أولى. انتهى**).

قال ابن دقيق العيد[٣]: ولا أعلم وجهًا جيدًا لترجيح العلو إلا أنه أقرب إلى الصحة وقلة الخطأ، فإن الطالبين يتفاوتون فى الإتقان، والغالب عدم الإتقان، فإذا كثرت الوسائط ووقع من كل واسطة تساهل كثر الخطأ والزلل، وإذا قلَّت الوسائط قلَّ. انتهى.

(**وهذا**) أى تفضيل العالى (**كله مع الثقات أما إذا كان العالى ضعيفًا فالنازل خير منه بغير شك**) قال ابن دقيق العيد[٤]: وحينئذ فمحل الخلاف عند التساوى فى جميع الأوصاف ما عدا العلو.

واعلم أنهم قسموا العلو إلى خمسة أقسام ذكرها الزين فى نظمه وشرحه[٥].

* * *

(١) المحدث الفاصل ص (٢١٦).

(٢) علوم الحديث ص (٢٣٨).

(٣) الاقتراح ص (٣٠٢).

(٤) الاقتراح ص (٣٠٢).

(٥) فتح المغيث (٣/ ٩٩ _ ١٠٥).



[فى بيان الغريب والعزيز والمشهور]

(**الغريب والعزيز والمشهور**) قسم الحافظ ابن حجر فى «النخبة»[1] الحديث أربعة أقسام: الأول المتواتر، فقال: الأول: أن يكون للخبر طرق بلا عدد معين، أو مع حصر: بما فوق الاثنين، أو بهما، أو بواحد، فالأول المتواتر المفيد للعلم اليقينى بشروطه، وهو المستفيض على رأى، والثانى: المشهور، والثالث: العزيز، والرابع: الغريب، وكلها آحاد ما عدا الأول.

(**قال ابن الصلاح**[2]: **الغريب هو الذى ينفرد به بعض الرواة، وسواء انفرد بالحديث كله أو بشيء منه أو فى سنده، وقال ابن منده ما معناه: الغريب من الحديث انفراد الراوى بالحديث عن إمام قد جمع حديثه وحفظ**) وذلك الإمام (**مثل قتادة**) ابن دعامة (و) محمد بن شهاب (**الزهرى**) ممن حفظت أحاديثهم وجمعت (**فإذا انفرد الراوى عن أحدهم**) من بين من أخذ عنهم (**بحديث سمى غريبًا، فإذا روى عنهم رجلان أو ثلاثة واشتركوا سمى عزيزًا**).

واعلم أن العزيز على تفسير ابن منده يكون بينه وبين المشهور عموم وخصوص من وجه، وخص بعضهم المشهور بالثلاثة، والعزيز بالاثنين، واختاره الحافظ ابن حجر كما عرفت من كلامه السابق، وسمى عزيزًا إما لعزة وجوده من قولهم «عز الشيء يعز عزًا وعزازة» إذا قل بحيث لا يكاد يوجد، وإما من قولهم: «عز يعز» بفتح المهملة فيه «عزًا وعزازة» إذا اشتد وقوى، ومنه قوله تعالى «فعززنا بثالث» لمجيئه من طريق أخرى كما أفاده فى «النخبة» وشرحها[3].

(١) ص (١٨، ٢٣: ٢٥).
(٢) علوم الحديث ص (٢٤٣).
(٣) ص (٢٤).

(فإذا روى الجماعة) ثلاثة أو أكثر **(عنهم سمى مشهوراً عند المحدثين)** احترازًا عن المشهور على ألسنة العامة، سمى بذلك لوضوحه: أى شهرته، لكونه رواية أكثر من اثنين.

قال الحافظ ابن حجر: وهو المستفيض على رأى جماعة من أئمة الفقهاء سمى بذلك لانتشاره، من «فاض الماء يفيض» فيضًا: أى زاد حتى خرج من جوانب الإناء، كما فى «شمس العلوم»، وقد ذكر الحافظ ابن حجر فى «النخبة» وشرحها[1] الخلاف فى هذا، وبيان إطلاقه على غيره.

(قال الزين: وهكذا ذكر محمد بن طاهر المقدسى، وكأنه أخذه من كلام ابن منده، قال زين الدين: وليست الغرابة والعزة والشهرة تنافى صحة الحديث ولا تنافى ضعفه) إذ قد علم من رسمها أنه لا منافاة بينها وبينهما.

(قال) زين الدين **(ومثَّل ابن الصلاح المشهور الذى ليس بصحيح بحديث: «طلب العلم فريضة على كل مسلم»[2] وتبع)** ابن الصلاح **(الحاكم فى ذلك)** فإنه مثل به له، قال زين الدين: **(وقد صحح بعض الأئمة طرق الحديث هذا كما بينه فى كتاب تخريج أحاديث «الإحياء»)** يعنى فلم يتم التمثيل به لما ذكر.

قلت: بحثت فى تخريج أحاديث «الإحياء» للحافظ الزين رحمه الله من نسخة فيها بخطه الكثير وقد ذكر الحديث الغزالى فى الجزء الأول من باب العلم فلم أجد فيه له عليه كلامًا أصلاً، فراجعت «الجامع الكبير» للسيوطى فرأيته نسب تخريجه إلى ابن عدى[3] والحاكم فى الكنى وابن عبد البر فى العلم والطبرانى فى الكبير، والخطيب وابن عساكر[4] وابن النجار من طرق متعددة عن أنس، والبيهقى وتمام عن ابن مسعود، والطبرانى فى «الأوسط» وتمام عن ابن عباس، وتمام وابن عساكر والخليلى والرافعى عن ابن عمر قال ابن عساكر: غريب جدًا، والخطيب وابن عساكر عن على، والطبرانى فى «الأوسط» والبيهقى فى «شعب الإيمان» وتمام والخطيب وابن عساكر عن أبى سعيد، والخطيب وابن السمان عن الحسن بن على. انتهى كلامه.

---

(١) ص (٢٣).

(٢) الطبرانى (١٠/ ٢٤٠)، وبنحوه: ابن ماجه (٢٢٤)، والخطيب (١٠/ ٣٧٥).

(٣) (٦/ ٢٠٩١).

(٤) (٦/ ٢٧٨).

(قال: وذكر ابن الصلاح[١] فى أمثلته ما بلغه عن أحمد بن حنبل) ما أخرجه عنه ابن الجوزى فى آخر باب الجهاد من موضوعاته أنه (قال: أربعة أحاديث تدور عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى الأسواق لا أصل لها).

الأول: (من بشرنى بخروج أذار بشرته بالجنة[٢]) وأذار بفتح الهمزة فذال معجمة فألف فراء، قال فى القاموس: هو السادس من الشهور الرومية.

(و) الثانى: (من آذى ذميًا فأنا خصمه يوم القيامة[٣]).

(و) الثالث: (نحركم يوم صومكم[٤]).

(و) الرابع: (للسائل حق ولو) أى جاء (على فرس[٥]، قال زين الدين) فى شرح الألفية (لا يصح هذا عن أحمد بن حنبل، فقد أخرج هذا الحديث الرابع فى مسنده بإسناد جيد من حديث الحسين بن على، وأخرجه أبو داود) أى من حديث الحسين بن على عليهما السلام (وسكت عنه، وأخرجه أبو داود أيضًا من حديث على عليه السلام، وفى إسناده من لم يسم، ورويناه من حديث ابن عباس والهرماس بن زياد).

(وأما حديث من آذى ذميًا) وهو الثانى (فقد رواه بنحوه أبو داود وسكت عنه، وإسناده جيد) ولفظه: «ألا من ظلم معاهدًا أو انتقصه أو كلَّفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئًا بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة». (وإن كان فيه من لم يسم فإنهم عنده من أبناء الصحابة يبلغون حد التواتر الذى لا يشترط فيه العدالة، فقد روينا عن البيهقى) لفظ الزين: فقد رويناه فى سنن البيهقى (وفيه عن ثلاثين من أبناء أصحاب رسول الله ﷺ).

(وأما الحديثان الآخران) وهما الثالث والرابع (فلا أصل لهما كما ذكر) أى عن أحمد، فالمراد من قوله: «ولا يصح هذا عن أحمد» أى لا يصح كله، لا بعضه، ويحتمل أن يقرأ كما ذكر مغير الصيغة أى ذكره من نقله عن أحمد، وأما مثال المشهور الصحيح فلم يذكره لكثرته.

---

(١) ص (٢٣٩).

(٢) التذكرة (١١٦)، واللآلئ (٢/ ٧٨).

(٣) الموضوعات (٢/ ٢٣٦)، واللآلئ (٢/ ٧٨)، وتنزيه الشريعة (٢/ ١٨١).

(٤) الموضوعات (٢/ ٢٣٦)، والتذكرة (٢٢١)، والأسرار (٣٩٧).

(٥) أبو داود (١٦٦٥ و ١٦٦٦)، وأحمد (١/ ٢٠١)، والبيهقى (٧/ ٢٣).

(وأما مثال الغريب الصحيح) وهو القسم الأول (**فأفراد الصحيح كثيرة منها حديث مالك عن يحيى بن أبى صالح عن أبى هريرة مرفوعًا «السفر قطعة من العذاب»**) تمامه «يدع أحدكم طعامه وشرابه ونومه فإذا قضى أحدكم نهمته من وجه فليعجل الرجوع إلى أهله» أخرجه مالك وأحمد والبخارى وابن ماجه[١] عن أبى هريرة عن عائشة.

(وأما) مثال (**الغريب الذى ليس بصحيح**) وهو القسم الثانى (**فهو الغالب على الغرائب، قال أحمد: لا تكتبوا هذه الغرائب فإنها مناكير وعامتها عن الضعفاء**[٢]**، وقال مالك: شر العلم الغريب وخير العلم الظاهر الذى قد رواه الناس**[٣]**، وروينا عن عبد الرزاق أنه قال: كنا نرى غريب الحديث خيرًا فإذا هو شر**[٤]).

قال زين الدين: وقسم الحاكم الغريب إلى ثلاثة أنواع: غرائب الصحيح، وغرائب الشيوخ، وغرائب المتون[٥]، وقسمه ابن طاهر إلى خمسة أنواع، ونقل عن ابن الصلاح تقسيمًا للغريب باعتبار سنده ومتنه وأطال فى ذلك.

(**قلت: روى الذهبى فى النبلاء فى ترجمة الزهرى عن الزهرى أنه قال: حدثت على ابن الحسين**) أى ابن على (**حديثًا فلما فرغت قال:أحسنت بارك الله فيك، هكذا حدثناه**) بالبناء للمجهول، ويصح للمعلوم (**قال الزهرى: أرانى حدثتك بحديث أنت أعلم به منى، قال: لا تقل ذلك فليس من العلم ما لا يعرف، إنما العلم ما عرف وتواطأت عليه الألسن**) فأفاد ما أفاده كلام من تقدم قبله.

(فهذا) التقسيم (**فى الغريب، والمشهور يقابله، وهو**) أى المشهور (**ينقسم**) أيضًا كما انقسم إلى صحيح وضعيف، فهو ينقسم (**إلى**) مشهور (**متواتر، و**) مشهور (**غير متواتر، فالمتواتر: ما تعلم صحته بالضرورة لكثرة رواته فى الطرفين والوسط، ذكره الأصوليون**) ولهم فيما يفيده خلاف: هل هو ضرورى أم لا (**و**) ذكره (**من المحدثين جماعة منهم الحاكم وابن حزم وابن عبد البر**).

(**ومن أمثلته**) ما يأتى، قال ابن الصلاح: ومن سئل عن إبراز مثال لذلك أعياه

---

(١) مالك (٩٨٠)، وأحمد (٢/ ٢٣٦)، والبخارى (٣/ ١٠ و ٤/ ٧١)، وابن ماجه (٢٨٨٢).

(٢) فتح المغيث للسخاوى (٤/ ١٠).

(٣) المصدر السابق.

(٤) الكفاية ص (١٤٢)، والمحدث الفاصل ص (٥٦٢).

(٥) علوم الحديث ص (٢٤٤ ـ ٢٤٥).

تطلبه، ثم قال: نعم (**حديث «من كذب على متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار»**[١] **فإنه رواه بعض المحدثين**) وهو أبو بكر البزار فى مسنده كما قاله زين الدين (**عن نيف**) فى القاموس: النيف: الفضل والإحسان ومن واحد إلى ثلاثة (**وأربعين من الصحابة فيهم العشرة رضى الله عنهم**) المبشرة بالجنة الذين يجمعهم قول المصنف:

للمصطفى خير صحب نصٌ أنهمو فى جنة الخلد نصًا زادهم شرفا
هم طلحة وابن عوف والزبيرُ مع أبى عبيدة والسعدانِ والخلفَا

ثم قال: وليس فى الدنيا حديث اجتمعت على روايته العشرة غير هذا، ذكره زين الدين.

قلت: بل حديث رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام رواه خمسون صحابيًا منهم العشرة.

(**ورواه بعضهم عن نيف وستين**) المراد به ابن الجوزى فإنه أخرجه كذلك، ثم قال: لا يعرف حديث فى الدنيا عن ستين من الصحابة غير هذا الحديث الواحد، ذكره زين الدين.

(**وصنف**) الحافظ أبو الحجاج يوسف بن خليل (**المزى**) تقدم ضبطه (**فى طرقه جزءين فرواه عن مائة صحابى واثنين وروى عن بعض الحفاظ**) هو كما قاله الزين ابن الجوزى (**أنه رواه مائتان من الصحابة، واستبعده زين الدين**) هكذا ذكره فى شرح ألفيته[٢] وذكر هذه الرواية الحافظ ابن حجر فى شرح «النخبة»[٣].

واعلم أن النزاع فى عزة المتواتر كما قاله ابن الصلاح، والمراد المتواتر لفظًا لا التواتر المعنوى فهو كثير، وقد جمع الحافظ السيوطى كتابًا فى ذلك، وفى الأبحاث المسددة للعلامة المقبلى شىء من ذلك كثير، وقد تعقب الحافظ ابن حجر فى شرح النخبة كلام ابن الصلاح فى العزة وأتى فى تعقبه بغير المراد لابن الصلاح فراجعه.

(**ومن أمثلة ذلك: حديث رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام بالصلاة فإنه روى من طرق كثيرة، قال ابن عبد البر: رواه ثلاثة عشر من الصحابة، وقال السلفى: أربعة عشر، وقال ابن كثير: عشرون، أو نيف وعشرون، وجمع زين الدين رواته فبلغوا خمسين**) عبارة

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) فتح المغيث (٤/٨).
(٣) ص (٢٢).

زين الدين «قلت: وقد جمعت رواته فبلغوا نحو الخمسين ولله الحمد». انتهى كلامه.

وأما قوله **(فيهم العشرة)** المبشرة **(رضى الله عنهم)** فليس من كلام الزين، بل قاله عن ابن منده وغيره **(وكذلك قال الحاكم ابن البيع إن العشرة)** المبشرة **(اجتمعوا على روايته، وجعل ذلك من خصائص هذه السنة الشريفة)** قال البيهقى: سمعته أى شيخه الحاكم يقول: لا نعلم سنة اتفق على روايتها عن رسول الله ﷺ الخلفاء الأربعة ثم العشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنة فمن بعدهم من أكابر الصحابة على تفرقهم فى البلاد الشاسعة غير هذه السنة، قال البيهقى: هو كما قال أستاذنا أبو عبد الله رضى الله عنه، فقد رويت هذه السنة عن العشرة وغيرهم. انتهى.

واعلم أنه لا يكفى كثرة رواية أول رتبة فى التواتر حتى يستمر ذلك فى الطرق كلها، فكان الأحسن أن يزيد المصنف فى هذه الأمثلة، ولم تزل طرقها متكاثرة الطرق تكاثرًا تواتريًا إلى الآن، وكأن تركه للعلم به.

(ومن أمثلة ذلك: حديث المسح على الخفين، قال صاحب «الإمام» عن ابن المنذر: روينا عن الحسن البصرى أنه قال: حدثنا سبعون من أصحاب محمد ﷺ أنه مسح على الخفين، وذكر ابن عبد البر أنها من السنن المتواترة، قال زين الدين: رواه أكثر من ستين من الصحابة منهم العشرة رضى الله عنهم، ذكر ذلك أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد ابن إسحاق بن منده فى كتاب له سماه «المستخرج» من كتب الناس).

(ومنها) أى ومن أمثلة المتواتر لفظًا **(حديث «تقتلك يا عمار الفئة الباغية»)** قال الذهبى فى «النبلاء»: إنه متواتر.

(وغير ذلك مما يكثر تعداده) هذا لا يتم إلا فى المتواتر المعنوى كما عرفت **(وتعرف صحته)** صحة دعوى التواتر فيما ذكر **(من البحث عن طرق هذه الأحاديث، والله أعلم)** وقد يحصل التواتر لباحث دون باحث؛ لأن المدار على كثرة الاطلاع، وليس الناس فيه سواء.

* * *



[فى بيان غريب الحديث]

(غريب ألفاظ الحديث) هذا خلاف الغريب الماضى ذكره قريبًا، فذاك يرجع إلى الانفراد من جهة الرواية، وأما هنا فهو ما يخفى من ألفاظ المتون ولو كانت متواترة، ولذا أضافه المصنف إلى الألفاظ، ووجه غرابته قلة استعماله، بحيث يبعد فهمه ويحتاج إلى التفتيش عنه من كتب اللغة، ولعله فى عصره ﷺ وحين تكلمه به لم يكن غريبًا، إنما لما تطاولت الأزمنة، واختلطت الألسنة صار غريبًا **(ومن علوم الحديث معرفة غريب ألفاظه)** إذ لا يتم فهم معناه حتى يعرف ويبحث عنه، وقد صنف فيه جماعة من الأئمة ذكرهم ابن الأثير فى خطبة «النهاية»[1].

(ومن أحسن ما صنف فيه كتاب «النهاية» لأبى السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجزرى).

واختلفوا فى أول من صنف فيه، فقال الحاكم فى «علوم الحديث»[2]: أول من صنف الغريب فى الإسلام النضر بن شميل، ثم صنف فيه أبو عبيد القاسم بن سلام كتابه الكبير، وقيل: غير ذلك.

وعَدّ زين الدين أئمةً ألفوا فى ذلك، ثم **(قال زين الدين[3]: وبلغنى أن الإمام صفى الدين محمود بن محمد الأرموى ذيل ذيلاً لم أره، وبلغنى أنه كتبه حواشى على أصل «النهاية» فقط، وأن الناس أفردوه، قال زين الدين: وكنت كتبت على نسخة كانت عندى من «النهاية» حواشى كثيرة وأرجو أن أجمعها وأذيل عليها بذيل كبير إن شاء الله تعالى).**

---

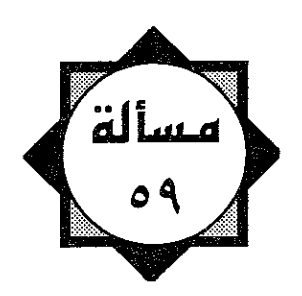
(١) (١/٥: ١٠).

(٢) علوم الحديث ص (٨٨، ٨٩).

(٣) فتح المغيث (٤/٩).

قلت: وقد اختصر السيوطى «النهاية» فى كتـاب سماه «الدر النثير مختصر نهاية ابن الأثير» وقـال: إنه زاد على ما فـيهـا زيادات كثـيرة، وقـد وصى زين الدين فى العناية بالغريب ومعرفته وذكر ما وقع من التصحيف بسبب عدم العناية به أو تقليد من لا يقلد فيه.

* * *



[فى بيان المسلسل]

(المسلسل) هو لغةً: إيصال الشىء بالشىء، ومنه سلسلة الحديد، وهو من صفات (الإسناد ـ المسلسل الذى توارد رجاله) أى الإسناد (على صفة واحدة) سواء كانت الصفة للرواة أو للإسناد (أو حال واحد، سواء كان ذلك يرجع إلى صفة الإسناد، مثل أن تكون صفة أدائه) ومتعلقاته من الرواية أو من المكان، وسواء كانت أحوال الرواة أو صفاتهم أقوالاً أو أفعالاً (متسلسلة بـ «حدثنا» أو «أخبرنا» أو «سمعت»).

وقد كثرت الأمثال فى ذلك[1]، وعد زين الدين أمثلة كثيرة للأنواع المذكورة، وقد ألفت فيها كتب، وهى شىء ليس له دخل فى صحة الحديث ولا ضعفه ولا حكم من أحكامه، فلا نطيل بذكرها.

(وعند الحاكم[2]) أن المسلسل إنما هو (بما يدل على اتصال السماع وإن اختلفت الصيغ، مثل سمعت وحدثنا ونحو ذلك) وتكون فائدته معرفة كون الحديث متصلاً (وكذا إذا تسلسل بصفة تعلق بالرواة، مثل أن يكونوا مدنيين) أى من المدينة النبوية (كلهم، أو فقهاء كلهم، أو نحو ذلك) وأمثلته كثيرة.

* * *

(١) صنف الشيخ محمد يس الفادانى كتابًا، فراجعه.
(٢) علوم الحديث ص (٢٩).



[فى بيان الناسخ والمنسوخ]

(الناسخ والمنسوخ) النسخ عبارة عن رفع الشارع حكمًا من أحكامه سابق بحكم من أحكامه لاحق **(ومن أجلِّ علوم الحديث معرفة الناسخ والمنسوخ)**.

(وقد صنف فيه غير واحد من الحفاظ من أحسن كتبه كتاب «الاعتبار» للحازمى) بالحاء المهملة فزاى بعد الألف ـ نسبة إلى جده حازم الهمذانى، فإنه محمد بن موسى ابن عثمان بن حازم، ولد سنة ثمان وأربعين وخمسمائة، سمع من الأئمة الكبار، وكان حجة ثقة نبيلاً زاهدًا عابدًا ورعًا لازم الخلوةَ والتصنيفَ وبث العلم، وله كتاب «الناسخ والمنسوخ» وله «عجالة المبتدى» فى الأسباب و«المختلف والمؤتلف» فى أسماء البلدان، ذكره الذهبى وأثنى عليه(١).

واعلم أنه يعرف النسخ بأمور:

الأول: نص الشارع عليه، كقوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»، وقوله: «كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحى فوق ثلاث فكلوا ما بدالكم»(٢).

والثانى: أن ينص عليه صاحبى، كقول جابر: «كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ترك الوضوء مما مست النار»(٣)، وهكذا قول الصحابى: «هذا متأخر» لا إذا قال: «هذا ناسخ» قالوا: الجواب أنه قاله اجتهادًا، وقال أهل الحديث: يثبت به النسخ، قال زين الدين: والذى قالوه أوضح وأشهر، والنسخ لا يصار إليه بالاجتهاد والرأى، وإنما يصار إليه عند معرفة التاريخ، والصحابة أورع من أن يحكم أحد منهم على حكم شرعى بنسخ من غير معرفة تاريخ تأخر الناسخ عنه.

---

(١) سبقت ترجمته.

(٢) النسائى (٨/ ٣١١)، وابن ماجه (١٥٧١)، والبيهقى (٤/ ٧٦)، وابن أبى شيبة (٣/ ٣٤٤).

(٣) أبو داود (٤٨٦٤)، والنسائى (١/ ١٠٨)، والبيهقى(١/ ١٠٦).

الثالث: معرفة التاريخ للواقعتين، كحديث «أفطر الحاجم والمحجوم»[1] له فى بعض طرقه أنه قال ذلك زمن الفتح، وذلك سنة ثمان.

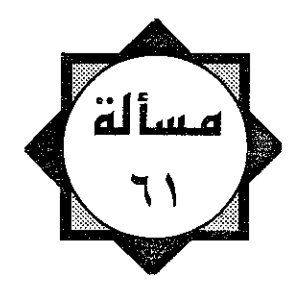
والرابع: أن يجمع على العمل به، كحديث: «من شرب خمراً فاجلدوه» ثم قال فى الرابعة: «فاقتلوه»[2] قال النووى: إنه حديث منسوخ دل الإجماع على نسخه، قاله فى شرح مسلم، وتعقب بأنه لا إجماع، إذ قال ابن عمر بالعمل به، وقال به ابن حزم[3].

* * *

(١) أبو داود (٢٣٦٧)، والترمذى (٧٧٤)، وابن ماجه (١٦٧٩)، وأحمد (٢/ ٣٦٤).

(٢) أبو داود (٤٤٨٥)، والترمذى (١٤٤٤)، وأحمد (٢/ ١٣٦).

(٣) ابن حزم هو: الإمام العلامة أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم القرطبى الظاهرى. مات سنة (٤٥٧). له ترجمة في: وفيات الأعيان (١/ ٣٤٠)، وشذرات الذهب (٣/ ٢٩٩).



[فى بيان التصحيف]

التصحيف هو: تحويل الكلمة من الهيئة المتعارفة إلى غيرها **(معرفة التصحيف أمر مهم، وقد صنف فيه غير واحد من الحفاظ، منهم أبو الحسن الدارقطنى، وصنف)** فيه **(أبو محمد العسكرى)** بفتح العين والسين الساكنة المهملتين وفتح الكاف وبعدها راء - هذه النسبة إلى عدة مواضع، وأشهرها «عسكر مكرم»، وهى مدينة من كور «الأهواز»، وأبو أحمد المذكور من هذه المدينة واسمه الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكرى أحد الأئمة فى الأدب والحفظ، وهو صاحب أخبار ونوادر ورواية متسعة، وله التصانيف المفيدة منها كتاب «التصحيف» الذى جمع فيه فأوعى، وغير ذلك، وكانت ولادته يوم الخميس لست عشرة خلت من شوال سنة ثلاث وتسعين ومائتين، وتوفى يوم الجمعة لسبع خلون من ذى الحجة سنة اثنين وثمانين وثلاثمائة، رحمه الله تعالى! وأخذ عن أبى بكر بن دريد. انتهى من تاريخ ابن خلكان باختصار كثير. **(كتابه المشهور فى ذلك، وهو)** أى التصحيف **(ينقسم إلى تصحيف البصر، وهو الأكثر، وإلى تصحيف السمع، وإلى تصحيف المتن)**.

مثاله ما ذكره الدارقطنى أن أبا بكر الصولى أملى فى «الجامع» حديث أبى أيوب مرفوعًا «من صام رمضان وأتبعه شيئًا من شوال»[1] بالشين المعجمة والياء المثناة من تحت، وكقول وكيع فى حديث معاوية «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذين يشققون الحَطَب»[2] بالحاء المهملة - وإنما هو بضم المعجمة، وروى أن ابن شاهين صحفه كذلك وهو بجامع المنصور، فقال بعض الفلاحين: كيف نعمل والحاجة ماسة؟ يشير

(١) أبو داود فى: الصيام: ب (٥٧)، والترمذى (٧٥٩)، وابن ماجه (١٧١٦)، وأحمد (٥/ ٤١٧، ٤١٩).

(٢) أحمد (٤/ ٩٨).

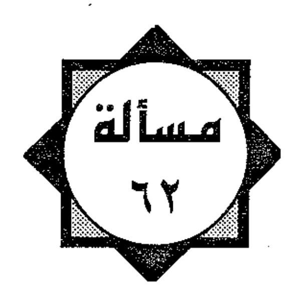
إلى أن ذلك من حِرْفَته، وصحف بعضهم حـديث «يا أبا عُمَير ما فعل النُّغَير»[1] إلى ما فعل البَعير فروى عَمـير بفتح المهملة، وهو بضمها مصغـر، وبموحدة فمهملة، وإنما هو بالنون فمعجمة، وهذا النوع واسع جدًا.

(و) يقع التصحيف أيضًا **(فى الإسناد)** مثاله ما روى عن محمد بن جرير أنه روى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم من بنى سليم وفيه «عتبة بن البذر» بالموحدة والذال المعجمـة، وإنما هو بالنون مضمومـة والدال المهملة **(وإلى تصحـيف اللفظ)** كما مثلناه **(وهو الأكثر، وإلى تصحيف المعنى)** كما رواه الدارقطنى أن أبا موسى العنزى قال يومًا: نحن قوم لنا شرف، نحن من عـنزة، قد صلى النبى ﷺ إلينا، يريد أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم صلى إلى عنزة، فـتوهم أنه صلى إلى قبيلتـهم، وإنما العنزة هنا الحربة تنصب بين يديه.

وأعجب ما رواه الخطابى عن بعض شيوخه فى الحديث أنه لما روى حديث النهى عن التحليق يوم الجمعة قبل الصلاة قال: «ما حلقت رأسى قبل أربعين سنة» فهم منه تحليق الرأس، وإنما المراد تحليق الناس حلقًا كما ذلك مبين فى موضعه.

* * *

(١) البخارى (٨/ ٣٧)، وأبو داود فى: الأدب: ب (٧٦)، وأحمد (٣/ ١١٥).



[فى مختلف الحديث]

(**مختلف الحديث**) أى اختلاف مدلوله ظاهراً، وهو من أهم الأنواع، يضطر إليه جميع الطوائف من العلماء. قال السخاوى[1]: (**هذا فن تكلم فيه الأئمة الجامعون بين الفقه والحديث، وقواعده مقررة فى أصول الفقه**) وأول من تكلم فيه الشافعية، وكان إمام الأئمة أبو بكر بن خزيمة[2] من أحسن الناس كلامًا فيه.

(**ومن أبوابه فى أصول الفقه باب الترجيح، وكثير منه يدور على معرفة العموم والخصوص**).

(**مثل قوله ﷺ فى العموم: «فيما سقت السماء العشر»**[3]) أخرجه أحمد والبخارى وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه، وفيه زيادة، فهذا عامٌّ لكل كثير وقليل سقى بماء السماء. (**مع قوله**) صلى الله عليه وآله وسلم (**«ليس فيما دون خمسة أو سق صدقة»**) أخرجه أحمد والشيخان وأهل السنن[4] فالحديثان ظاهران فى الاختلاف، والجمع بينهما تقديم الخاص فى العمل على العام.

(**ونحو ذلك، وأمثلته مذكورة فى شروح الحديث**) وفى غيرها، وقد ألف فيه أبو جعفر الطحاوى «مشكل الآثار» وهو من أنفس كتبه، قلت: وألف «معانى الآثار»، وفيها من هذا شىء كثير.

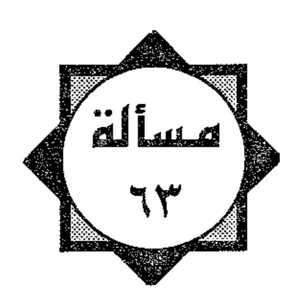
---

(١) فتح المغيث (٤/ ٦٥).

(٢) أبو بكر بن خزيمة هو: إمام الأئمة محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة السلمى النيسابورى. صنف وجود، واشتهر اسمه، وانتهت إليه الإمامة والحفظ فى عصره. مات سنة (٣١١). له ترجمة فى: البداية والنهاية (١١/ ١٤٩)، وشذرات الذهب (٢/ ٢٦٢)، والعبر (٢/ ١٤٩).

(٣) أبو داود (١٥٩٦)، والترمذى (٦٣٩)، وابن ماجه (١٨١٦)، وأحمد (١/ ١٤٥).

(٤) أحمد (٢/ ٤٠٢)، ومسلم فى: الزكاة: حديث (٤)، وأبو داود (١٥٥٩)، والنسائى (٥/ ١٧).



[فى معرفة الصحابة]

من علوم الحديث (**معرفة الصحابة ـ ومن أنواع علوم الحديث معرفة الصحابة ـ رضى الله عنهم ـ**) بأسمائهم وأحوالهم، قال أبو عمر بن عبد البر فى «الاستيعاب»: ولا خلاف علمته بين العلماء أن الوقوف على معرفة أصحاب النبى ﷺ من أوكد علم الخاصة وأرفع علم الخَبَر، وبه ساد أهل السير، وما أظن أهل دين من الأديان إلا وعلماؤهم يعتنون بمعرفة أصحاب أنبيائهم، لأنهم الواسطة بينهم وبين نبيهم. انتهى.

ومعرفة الصحابة فن جليل، وفائدته التمييز للرسل، والحكم لهم بالعدالة، ونحو ذلك (و) معرفة (طبقاتهم) وهى اثنتا عشرة طبقة:

الأولى: من تقدم إسلامه بمكة.

الثانية: أصحاب دار الندوة.

الثالثة: المهاجرة إلى الحبشة.

الرابعة: بيعة العقبة الأولى.

الخامسة: بيعة العقبة الثانية.

السادسة: المهاجرون الذين وصلوا إليه صلى الله عليه وآله وسلم بـ «قباء» قبل دخوله المدينة.

السابعة: أهل بدر.

الثامنة: المهاجرون بين بدر والحديبية.

التاسعة: أهل بيعة الرضوان.

العاشرة: المهاجرون بين الحديبية وفتح مكة.

الحادية عشرة: مسلمة الفتح.

الثانية عشرة: صبيان وأطفال رأوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم الفتح

وفى حجة الوداع وغيرهما.

(وقد صنف فى ذلك) أى معرفة الصحابة **(غير واحد من الحفاظ)** قال الحافظ ابن حجر: إن البخارى أول من صنف فى ذلك فيما علم[١]، وصنف شيخه على بن المدينى فى ذلك.

(كابن حبان وابن منده وابن عبد البر) **ألف** «الاستيعاب» قال النووى[٢]: إنه من أحسنها وأكثرها فوائد لولا ما شابه بما شجر بين الصحابة وحكايته عن الإخباريين، قال السخاوى[٣]: واختصر محمد بن يعقوب الخليلى «الاستيعاب» وسماه «إعلام الإصابة بأعلام الصحابة» وألف أبو الحسن على بن محمد الجزرى بن الأثير، أخو أبى السعادات صاحب «النهاية» فى الغريب، كتابًا حافلاً سماه «أسد الغابة» جمع فيه عدة من الكتب السابقة فى هذا الفن وعليه المعول لمن جاء بعده، حتى اختصره كل من النووى والكاشغرى.

(و) جاء الحافظ **(الذهبى)** فاقتصر على تجريده وزاد زين الدين عليه عدة أسماء **(وغيرهم)** وقد عد السخاوى أنه ممن ألف فى الصحابة[٤]، ثم قال: إنه يعسر حصرهم، ثم قال: وقد انتدب شيخنا ـ يريد الحافظ ابن حجر ـ لجمع ما تفرق من ذلك، وانتصب لفتح المغلق منه على السالك، مع تحقيق لغوامضٍ، وتوفيق بين ما هو بحسب الظاهر كالمتناقض، وزيادات جمة، وفوائد مهمة، فى كتاب سماه «الإصابة» جعل كل حرف منه غالبًا على أربعة أقسام، ثم سرد بقية الأقسام، وقال: إنه مات ولم يأت بالمهمات.

(ومن مهمات هذا الباب) أى باب معرفة الصحابة **(القول بعدالة الصحابة كلهم فى الظاهر)** واعلم أنه استدل الحافظ ابن حجر فى أول كتابه «الإصابة» على عدالة جملة الصحابة فقال: الفصل الثالث فى بيان معرفة حال الصحابة من العدالة، اتفق أهل السنة على أن الجميع عدول، ولم يخالف فى ذلك إلا شذوذ من المبتدعة.

وقد ذكر الخطيب فى «الكفاية»[٥] فصلاً نفيسًا فى ذلك فقال: عدالة الصحابة ثابتة

---

(١) فتح المغيث للسخاوى (٤/ ٧٥).

(٢) التقريب والتيسير وبذيله التدريب (٢/ ٢٠٧).

(٣) فتح المغيث (٤/ ٧٥).

(٤) المصدر السابق (٤/ ٧٦).

(٥) ص (٩٣).

معلومة بتعديل الله لهم، وإخباره عن طهارتهم، واختياره لهم، فمن ذلك قوله: ﴿**كنتم خير أمة أخرجت للناس**﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقوله: ﴿**وكذلك جعلنا كم أمة وسطًا**﴾ [البقرة:١٤٣]، وقوله: ﴿**لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما فى قلوبهم**﴾ [الفتح:١٨]، وقوله: ﴿**والسابقون الأولون...**﴾ [التوبة: ١٠٠] إلى آخر الآية» وقوله: ﴿**يا أيها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين**﴾ [الأنفال: ٦٤]، وقوله: ﴿**للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم...**﴾ إلى قوله: ﴿**إنك رءوف رحيم**﴾ [الحشر:٨] إلى آيات كثيرة، وأحاديث شهيرة، يكثر تعدادها.

وجميع ذلك يقتضى القطع بتعديلهم، ولا يحتاج أحدٌ منهم مع تعديل الله له إلى تعديل أحد من الخلق، على أنه لو لم يرد من الله ورسوله شىء مما ذكرناه لأوجبت الحال التى كانوا عليها - من الهجرة، والجهاد، ونصرة الإسلام، وبذل المهج والأموال، وقتل الآباء والأولاد، والمناصحة فى الدين، وقوة الإيمان اليقين - القطع بتعديلهم والاعتقاد لنزاهتهم، وأنهم أعدل من جميع المخالفين بعدهم الذين يجيئون من بعدهم، هذا مذهب كافّة العلماء ومن يعتمد قوله.

والأحاديث الواردة فى تفضيل الصحابة كثيرة، فمن ذلك ما رواه الترمذى وابن حبان فى صحيحه[1] من حديث عبد الله بن المفضل قال: قال رسول الله ﷺ: «الله الله فى أصحابى، ولا تتخذوهم غرضًا، فمن أحبَّهم فبحُبِّى أحبهم، ومن أبغضهم فببغضى أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذانى، ومن آذانى فقد آذى الله، ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه».

وقال أبو محمد بن حزم: الصحابة كلهم من أهل الجنة قطعًا، قال الله تعالى: ﴿**لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل...**﴾ إلى قوله: ﴿**وكلاً وعد الله الحسنى**﴾ [الحديد: ١٠]، وقال: ﴿**إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون**﴾ [الأنبياء: ١٠١] فثبت أن الجميع من أهل الجنة، وأنه لا يدخل أحد منهم النار، لأنهم المخاطبون بالآية السابقة. اهـ.

قال المازرى متعقبًا: فإن قيل: التقييد بالإنفاق والقتال يخرج من لم يتصف بذلك، وكذلك التقييد بالإحسان فى الآية السابقة يخرج من لم يتصف بذلك، وهى أصرح آية

(١) الترمذى (٣٨٦٢)، وابن حبان (٢٢٨٤)، وأحمد (٥/ ٥٤ و ٥٧).

في المقصود، ولهذا قال المازرى: لسنا نعنى بقولنا: «الصحابة عدول» كل من رأى النبى ﷺ يومًا أو رآه لأمر ما أو اجتمع به لغرض وانصرف، وإنما نعنى بهم الذين لازموه وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه، أولئك هم المفلحون. انتهى.

والجواب عن ذلك أن التقييدات المذكورة خرجت مخرج الغالب، وإلا فالمراد من اتصف بالإنفاق والقتال بالفعل أو القوة. اهـ كلام الحافظ فى أوائل كتابه «الإصابة».

قلت: ولا يخفى ضعف الجواب على كلام المازرى، وأن كلامه هو الأوضح الجارى على الحقيقة، وابن حجر حمل الآية على المجاز، وهو زحلقة لها عما سيقت له من بيان التفرقة بين من أنفق وقاتل بالفعل وبين من لم ينفق ولم يقاتل، وابن حجر جعل الأمرين على سواء، ثم حديث «خلوا أصحابى» ونحوه يرد هذا التأويل ردا صريحًا، ويأتى للمصنف الاستدلال على عدالة مجهول الصحابة.

(إلا من قام الدليل على أنه فاسق تصريحًا) ولما كان هذا الاستثناء منكرًا لأن أهل الحديث يطلقون القول بعدالتهم من غير استثناء، قال المصنف **(ولا بُدَّ من هذا الاستثناء على جميع المذاهب، وأهل الحديث وإن أطلقوا القول بعدالة الصحابة كلهم)** عند الإجمال **(فإنهم يستثنون مَنْ هذه صفته)** عند تفاصيلهم لأفراد الصحابة **(وإنما لم يذكروه)** فى مقام الإجمال **(لندوره)** فنزلوا النادر منزلة العدم **(فإنهم قد بينوا ذلك)** الاستثناء **(فى كتب معرفة الصحابة)** ولما كان قد يستبعد أنهم فعلوا ذلك قال: **(وقد فعلوا مثل هذا)** أى الإطلاق مع إرادة خلافه **(فى قولهم إن المراسيل لا تقبل على الإطلاق من غير استثناء، مع أنهم يقبلون مراسيل الصحابة، وبعضهم يقبل ما علقه البخارى بصيغة الجزم)** وهو مرسل **(و)** يقبل البعض منهم **(ما حكم بعض الحفاظ بصحة إسناده وإن لم يبين إسناده ونحو ذلك من المسائل)**.

وقد زاد المصنف هذه الدعوى بيانا بقوله: **(وأنا أنقل)** أى من كتبهم **(نصوصهم على ذلك، لتعرف صحة ما ذكرته من الإجماع على صحة هذا الاستثناء، فممن ذكروه بالفسق الصريح الوليد بن عقبة)** ابن أبى معيط من بنى عبد شمس بن عبد مناف، كان الوليد أخًا لعثمان بن عفان من قبل أمه، أسلم عام الفتح، قال ابن عبد البر: وأظنه يومئذ قد ناهز الاحتلام، قال ابن عبد البر: وولاه عثمان بن عفان الكوفة، وعزل عنها سعد بن أبى وقاص، فلما قدم الوليد على سعد قال سعد: والله ما أدرى أكِسْتَ بعدنا أم حمقْنَا بعدك؟، قال: لا تجزعن أبا إسحاق إنما هو الملك يتغداه قوم ويتعشاه آخرون،

قال سعد: أراكم والله ستجعلونها ملكًا. انتهى. **(فإنه ثبت فى صحيح مسلم وغيره أنه شرب الخمر، وقامت عليه البينة، وأمر عثمان بحده، وحده على شربها).**

قال ابن عبد البر فى «الاستيعاب»: أخباره فى شربه الخمر كثيرة مشهورة، ونذكر منها طرفًا، ذكر عمر ابن شبة: حدثنا هارون بن معروف حدثنا ضمرة بن ربيعة عن ابن شوذب قال: صلى الوليد بأهل الكوفة صلاة الصبح أربع ركعات، ثم التفت فقال: أزيدكم؟ فقال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه: ما زلنا معك فى زيادة منذ اليوم، ثم ساق بسنده أنه قال الحطيئة فى القصة:

شهد الحطيئة يوم يلقى ربه	أن الوليد أحق بالعذر
نادى وقد تمت صلاتهم	أأزيدكم سكرًا ولم يدر
فأبوا أبا وهب ولو أذنوا	لجمعت بين الشفع والوتر
كفوا عنانك إذ جريت ولو	تركوا عنانك لم تزل تجرى

وذكروا له شعراً غير هذا فى ذلك.

قال ابن عبد البر: وقوله «أزيدكم» بعد أن صلى الصبح أربعًا مشهور من رواية الثقات من نقلة الحديث والأخبار، قال: وقدم على عثمان رجلان فشهدا عليه أنه شرب الخمر وأنه صلى بهم الفجر أربعًا، فقال عثمان لعلى عليه السلام: أقم الحد عليه، فقال على عليه السلام لابن أخيه عبد الله بن جعفر: أقم عليه الحد، فأخذ السوط فجلده، وعثمان يعد، حتى بلغ أربعين.

(وذكره بشرب الخمر الذهبى وابن عبد البر وغيرهما، قال ابن عبد البر فى «الاستيعاب»: له أخبار فيها نكارة وشناعة تقطع على سوء حاله وقبح فعاله، وحكى) ابن عبد البر فى «الاستيعاب» **(عن أبى عبيدة والأصمعى وابن الكلبى وغيرهم أنهم كانوا يقولون: إنه كان فاسقًا بشرب الخمر، قال أبو عمر: وأخباره فى شربه الخمر ومنادمته أهلها مشهورة يسمج بنا ذكرها)** كأنه يريد استيعابها وإلا فقد سمعت ما ذكره منها.

(وقال أحمد ابن حنبل فى الحديث الذى فيه أن رسول الله ﷺ لم يمسه ولم يدع له: إن الوليد منع بركة رسول الله ﷺ لسابق علمه فيه، هذا كلام إمام أهل الحديث والسنة).

قلت: يشير المصنف إلى ما قاله ابن عبد البر فيما رواه من طريق جعفر بن برقان عن ثابت عن أبى موسى الهمذانى ويقال الهمدانى كذلك ذكره البخارى على الشك عن

الوليد بن عقبة أنه لما افتتح رسول الله ﷺ مكة جـعل أهل مكة يأتونه بصبيانهم فيمسح على رؤسهم ويدعو لهم بالبركة، فأتى بى إليـه وأنا متضمخ بالخلوق، فلم يمسح على رأسى من أجل الخلوق، لكنه قـال ابن عـبد البـر: قالـوا وأبو موسى هذا مـجهـول، والحديث مـنكر مضطرب لا يصح، ولا يمكن أن يكون [مَنْ] يـبعث مصـدقًا فى زمن رسول الله ﷺ صبيًا يوم الفتح. انتهى.

قلت: يعنى أنه ثبـت بلا تردد أنه ﷺ بعث الوليـد لأخذ صـدقـات بنى المصطلق، وعـاد يزعم أنـهم ارتدوا وأنزل الله: ﴿**إن جاءكم فـاسق بنبأ...**﴾ الآية، فكيـف يكون صبيًا سنة ثمان وهو عـام الفتح، وذكر ابن عبد البر غير هذا مما يدل علـى فساد الخبر، وما كان يحسن من المصنف عدم الإشارة إلى ذلك وإيهام صحته.

(**وذكر الذهبى فى «النبلاء» وابن عبد البر فى «الاستيعاب» وغيرهما أنه سكر فصلى بأصحابه الفجر أربعًا، ثم التفت إليهم وقال: أزيدكم**) تقدمت القصة قريبًا.

(**وذكر الذهبى أنه**) أى الوليد (**قال لـعلى عليه السـلام: أنا أحَدُّ منك سنانًا وأذرب**) بالذال المعجمـة فراء فموحـدة ـ حدة اللسان (**لسانًا، وأشجع جـنانًا، فقال**) على عليه السلام (**اسكت، فـإنما أنت فـاسق، فنزلت: ﴿أفـمن كـان مـؤمنًا كـمن كـان فـاسـقًا لا يسـتوون﴾ قال الذهـبى: إسناده قوى، وقـال ابن عبـد البر فى كـتابه «الاسـتيـعاب»: لا خلاف بين أهل العلم بتأويل القرآن فيما علمت أن هذه الآية نزلت فى الوليد**) ظاهره أن المراد بالآية: ﴿**أفمن كان مؤمنًا كمن كان فاسقًا لا يستوون**﴾ [السجدة: ١٨].

ولكن لفظ ابن عبد البـر فى «الاستيعاب»: لا خلاف بـين أهل العلم بتأويل القرآن فيما علمت أن قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا**﴾ نزلت فى الوليد بن عقـبة. انتهى. ثم ذكر من حديث الحكم عن سـعيد بن جبيـر عن ابن عباس أنها نزلت فى على بن أبى طالب عليه السلام والوليد بن عـقبة فى قصة ذكرها ﴿**أفمن كان مؤمنًا كمن كان فاسقًا لا يستوون**﴾. انتهى. فقوله: «لا خلاف بين أهل العلم» فى الآية الأولى، نعم ليس فى «الدر المنثـور» فى سبب نزول الآيتيـن رواية أنهما فى غـير الوليد فهمـا فيه اتفاقًا؛ فإنها لو وردت رواية أنهما أو إحـداهما نزلت فى غيره لرواها، فإنه متـوسع فى النقل لا أظن أحدًا بلغ مبلغه فى ذلك، وذكـر المصنف فى «العواصم» كلام ابن عبد البر على الصواب فأصاب.

(**قلت: ممن ذكر ذلك الواحدى فى «أسباب النزول» و «الوسيط» والقرطبى وصاحب**

«عين المعانى» وعبد الصمد الحنفى والرازى فى تفاسيرهم لم يذكر أحد أنهم سواه مع توسعهم فى النقل، فهذا أوضح دليل على ظهور الأمر عند أهل السنة فى جرح الوليد وفسقه).

(وقد اعترضهم بعض الشيعة) كأنه يريد شيخه السيد على بن محمد بن أبى القاسم **(بتعديله)** أى بتعديلهم إياه **(وزعم أنهم رووا حديثه فى الصحاح ووهم على القوم فى ذلك)** أى فى الأمرين، وهو تعديلهم إياه، فإنه تقدم ذكرهم له بالفسق، فأين التعديل؟ وكونهم رووا حديثه فى الصحاح فإنها إذا أطلقت أريد بها صحيح البخارى وصحيح مسلم، ولم يخرجا له، ولا رويا عنه.

(وإنما روى له أبو داود) وليس كتابه من الصحاح عندهم، بل من السنن الأربع **(حديثا واحداً فى كراهية الخلوق للرجال)** تقدم الحديث، وما قيل فيه آنفًا **(ولم يرو له إلا متابعة)** وقد عرفت أنهم يتساهلون فى المتابعات **(بعد أن روى هذا المعنى)** وهو كراهية الخلوق **(من طرق كثيرة)** وقد استوفاها المصنف فى «العواصم» وحققها **(قدر الست)** بل هى ستٍ كما فى «العواصم» **(فيها طريق صحيحة عن أنس)** فإنه أخرجها مسلم فى صحيحه والترمذى والنسائى[1] كما قاله المصنف فى «العواصم» **(وبقيتها)** أى الطرق، وهى خمس **(شواهد)** وقال ابن عبد البر فى ترجمة الوليد فى «الاستيعاب»: إنه لم يرو الوليد بن عقبة سنة يحتاج إليه فيها.

(وممن ذكروه) أئمة الحديث **(بالفسق بسر)** بضم الموحدة فسين مهملة **(ابن أبى أرطاة)** بفتح الهمزة فراء، القرشى، قال ابن عبد البر[2]: يقال: إنه لم يسمع من النبى ﷺ قبض وهو صغير، هذا قول الواقدى وأحمد وابن معين وغيرهم، قال فى «الإصابة» عن الواقدى: إنه ولد قبل وفاة النبى ﷺ بسنتين.

(حكى ابن عبد البر عن الدارقطنى أنه قال: كان له صحبة، ولم يكن له استقامة بعد النبى صلى الله عليه وآله وسلم) لم أجد هذا اللفظ عن الدارقطنى فى «الاستيعاب»، إلا أن النسخة التى عندى منه لا تخلو عن الخطأ والغلط؛ نعم لم أجد هذا فى «الإصابة» للحافظ ابن حجر مع توسعه فى النقل، وإنما نقل عن الدارقطنى أن لـ «بُسْرٍ» صحبة

---

(١) مسلم فى: الحج: حديث (٧)، والنسائى فى: الحج: ب (٤٤).

(٢) الاستيعاب بحاشية الإصابة (١/ ١٥٤).

فقط، ولكنى أظن أنه حذف قوله «ولم تكن له استقامة» لكونه يرى أنه لا يخاض فيما شجر بين الصحابة، فإنه قال في ترجمته: والفتن لا ينبغى التشاغل بها، وله غلو فى الصحبة حتى قال فى مروان: يقال له رؤية، فإن ثبتت فلا يعرج على من تكلم فيه، هذا لفظه فى مقدمة «فتح البارى»، وجزم فى «التقريب» بأنها لم تثبت له صحبة، وفى كلام الحافظ ما يدل على أنه إذا ثبت أن مروان صحابى ولو بالرؤية فإنه لا يقدح فيه أى جرح، وهو ينافى ما قاله المصنف من الاستثناء.

(وهو) أى بسر (**الذى قتل طفلين لعبيد الله بن عباس**) وهما قُثم وعبد الرحمن، وذلك أن أباهما عبيد الله كان واليًا لعلى عليه السلام على صنعاء، فولى معاويةُ بسرَ بنَ أبى أرطاة اليمنَ، وبعثه إليها، فهرب عبيد الله، فدخل بسر صنعاء ووجد ابنى عبيد الله، فقتلهما، قال ابن عبد البر: فنال أمهما عائشة بنت عبد الله بن المدان من ذلك أمر عظيم فأنشأت تقول شعرًا:

ها من أحس بابنىَّ اللذين هما كالدرتين تصدى عنهما الصدف
ها من أحس بابنىَ اللذين هما عقلى وسمعى فعقلى اليوم مختطف
حدثت عشرًا وما صدقت ما زعموا من قتلهم ومن الإثم الذى اقترفوا

قال: ثم وسوست، وكانت تقف فى المواسم تنشد هذا الشعر، وتهيم على وجهها. انتهى كلام ابن عبد البر فى «الاستيعاب».

(**قال أبو عمر**) ابن عبد البر (**كان**) يحيى (**ابن معين يقول: إنه**) أى بسرا (**رجل سوء، قال أبو عمر**) ذكر (**ذلك لعظائم ارتكبها فى الإسلام، ثم حكى أنه**) أى: بسرًا (**أول من سبى المسلمات**) قال ابن عبد البر: وفى هذه الخرجة ـ يريد خرجة بسر إلى اليمن ـ أغار على همدان فقتل وسبى نساءهم فكن أول مسلمات سبين فى الإسلام (**ذكر ذلك كله فى «الاستيعاب»**).

قال فيه: إن معاوية بعد التحكيم أرسل بسر بن أبى أرطاة فى جيش من الشام حتى قدم المدينة، وكان عامل على عليه السلام فيها أبو أيوب الأنصارى ففر منه أبو أيوب ولحق بعلى عليه السلام، ودخل بسر المدينة ثم صعد منبرها فقال: أين شيخى الذى عهدته هنا بالأمس؟ يعنى عثمان، ثم قال: يا أهل المدينة، لولا ما عهد إلى معاوية ما تركت فيها محتلمًا إلا قتلته، وهدم دورًا بالمدينة، وساق من أخباره شيئًا كثيرًا.

(**وليس لبسر فى الصحيحين حديث، وله فى السنن**) أى سنن أبى داود (**حديثان:**

أحدهما فى غير الأحكام) بل هو فى الدعاء، وهو: اللهم أحسن عاقبتنا فى الأمور كلها، وأجرنا من خزى الدنيا وعذاب الآخرة، وفى «الإصابة» أنه أخرجه ابن حبان عن بسر، ولم ينسبه لأبى داود **(والثانى فى الأحكام)** وهو حديث «لا تقطع الأيدى فى المغازى» هذا لفظ ابن عبد البر[1]، وفى «الإصابة» ما لفظه: وفى سنن أبى داود[2] بإسناد مصرى قوى عن جنادة بن أبى أمية قال: كنا مع بسر بن أبى أرطاة فى البحر فأتى بسارق فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تقطع الأيدى فى السفر». انتهى.

(وله) أى لما روى عن بسر **(شواهد ذكرها التركمانى وغيره، فاعرف ذلك، ولما ذكر هذا أبو عمر عرف أنه تخصيص عموم القول بعدالة الصحابة)** مع أنه فى أول كتابه ذكر ما يفيد القول بعدالتهم أجمعين **(فأورد الحجة على جواز هذا التخصيص وروى فى هذا الموضع)** وهو ترجمة بسر على فرض أنه صحابى **(حديث «فأقول: أصحابى، فيقال: إنك لا تدرى ما أحدثوا بعدك، فأقول: سحقًا لمن بَدَّلَ بعدى»).**

لفظه فى هذا فى «الاستيعاب»[3]: حدثنا عبد الله بن محمد بن أسد، حدثنا سعيد بن عثمان بن السكن، حدثنا محمد بن يوسف، حدثنا البخارى، حدثنا سعيد بن أبى مريم، حدثنى محمد بن مطرف، حدثنى أبو حازم، عن سهل بن سعد، قال: قال النبى ﷺ: «إنى فرطكم على الحوض، من مرَّ علىَّ شرب، ومن شرب لم يظمأ أبدًا، وليذادن عنى أقوام أعرفهم ويعرفوننى، ثم يحال بينى وبينهم، قال أبو حازم: فسمعنى النعمان بن أبى عياش فقال: هكذا سمعت بن سهل؟ قلت: نعم. قال: فأنى أشهد على أبى سعيد الخدرى أنى سمعته وهو يزيد فيها فأقول: هؤلاء منى، فيقال: إنك لا تدرى ما أحدثوا بعدك، فأقول: سحقًا سحقًا لمن غير بعدى». انتهى.

(وذكر) ابن عبد البر **(أن فى هذا أحاديث كثيرة، وأنه تقصَّاها فى كتاب «التمهيد»)** فإنه قال: والآثار فى هذا المعنى كثيرة جدًا قد تقصيتها فى ذكر الحوض من كتاب «التمهيد».

(وقد ذكر شراح الحديث من أهل السنة فى تأويل هذا الحديث أن جماعة ممن تطلق عليهم الصحبة ارتدوا عن الإسلام، والرِّدة أكبر المعاصى، ومن جازت عليه الردة جازت

(١) الاستيعاب (١/ ١٥٥).

(٢) رقم (٤٤٠٨)، والنسائى فى: قطع السارق: ب (١٦)، والبيهقى (٩/ ١٠٤).

(٣) (١/ ١٥٩ ـ ١٦٠).

عليه سائر الكبائر، وإنما ذكرت هذا؛ لأن بعض المتعصبين على أهل الحديث زعموا أنهم يقولون بعصمة الصحابة كلهم، ويعدُّون كبائرهم صغائر) هذا إشارة إلى ما قاله شيخه السيد على بن محمد بن أبى القاسم، فإنه قال فى رسالته التى رد عليها المصنف بـ «العواصم»، ما لفظه: إن المحدثين يذهبون إلى أن الصّحابة لا تجوز عليهم الكبائر، وأنهم إذا فعلوا المعصية الكبيرة عدّوها صغيرة، وقد أطال المصنف فى الردّ على ما قاله فى الجزء الأول من «العواصم».

(وليس كذلك، ولكن القوم لا يولعون بالسبِّ لأحد من الصحابة، وإن صح فسقه، ولا يلهجون بذكر ذلك) تعظيما لرسول الله ﷺ، وامتثالاً لقوله ﷺ: «لا تسبُّوا الأموات فإنهم قد أفضوا إلى ما قدّموا»[1]، **(وعملاً بما ورد من النهى عن اللعن)** ففيه أحاديث جمة، منها: ما أخرجه أبو داود[2] من حديث أبى الدرداء بلفظ «إن العبد إذا لعن شيئًا صعدت اللعنة إلى السماء، فتغلق أبواب السماء دونها، ثم تهبط إلى الأرض، فتغلق أبوابها دونها، ثم تأخذ يمينًا وشمالاً، فإذا لم تجد مساغًا رجعت إلى الذى لُعن، فإن كان لذلك أهلاً وإلا رجعت إلى قائلها»، وفيه عدة أحاديث.

(وهم) أى أئمة الحديث **(يعرفون فسق الفاسق وجرحه والنهى عن قبوله، وهم يسوون فى ذلك)** أى فى الجرح **(بين المنحرفين عن علىّ ـ عليه السلام ـ وعن عمر، وعن أبى بكر)** رضى الله عنهم! فليس لهم عصبية تحملهم على خلاف هذا، فإنهم كما يقدحون بالغلو فى الرفض يقدحون بالنصب، والرفض: محبة علىّ، وتقديمه على الصحابة، وسبّ الشيخين، والنصب: بغضُ علىّ عليه السلام، وتقديم غيره عليه، كما صرح بهذا الحافظ ابن حجر فى مقدمة «فتح البارى»، فالمنحرف عن علىّ عليه السلام هو الناصبى والمنحرف عن الشيخين هو الغالى فى الرفض، وقد سوّوا فى الجرح بكل واحدة من الصفتين، وقد حققناه فى رسالتنا «ثمرات النظر، فى علم الأثر»، وذلك مما يدل على إنصاف أئمة الحديث، وعدم تعصبهم.

(ولذلك) أى لتسويتهم بين المنحرفين **(لم يقدحوا فى سعد بن عبادة)** أحد النقباء من الأنصار، مع أنه تخلف عن بيعة أبى بكر، وخرج إلى الشام.

(١) البخارى (٢/ ١٢٩ و ٨/ ١٣٤)، والنسائى (٤/ ٥٣)، وأحمد (٦/ ١٨٠).

(٢) رقم (٤٩٠٥)، والمشكاة (٤٨٥٠).

قال أبو عمر بن عبد البر فى «الاستيعاب»: تخلف سعد بن عبادة عن بيعة أبى بكر، وخرج عن المدينة ولم ينصرف إليها إلى أن مات بأرض الشام، لسنتين ونصف من خلافة عمر. انتهى.

(ولا) يقدحون (فيمن حارب عثمان) وهم جماعة من الصحابة.

(وللشيعة مثل ذلك) فى اعتقادهم لمساوى جماعة (فى حق قرابة النبى ﷺ وأولاد علىّ) كاغتفار أئمة الحديث لمساوى جماعة من الصحابة (فإنهم) أى الشيعة (لا يولعون بذكر مساوى أحد منهم) من القرابة (ولا) يولعون (بسبِّ مبتدع منهم، ولا فاسق تصريحًا) كل ذلك تعظيمًا لرسول الله ﷺ.

(مثل تركهم) أى الشيعة (ما روى عن الجاحظ) عمرو بن بحر، فإنها رويت عنه قوادح، لكنه لما كان معتزليًا لم تولع الشيعة بذكر مساويه، لأنه يجمع بينهم وبينه الاعتزالُ (وابن الزيات) بفتح الزاى وتشديد المثناة التحتية فمثناة بعد الألف ـ نسبة إلى الزيت، وهو أبو جعفر محمد بن عبد الملك وزير المعتصم، له ما للوزراء من الظلم والإعانة عليه، وهو صاحب تنور الحديد الذى صنعه لتعذيب العمال وغيرهم (والصاحب الكافى) وهو إسماعيل بن أبى الحسن عباد وزير مؤيد الدولة ابن بويه، وله قوادح لا تخلو عنها الوزراء وأتباع الملوك، وتراجم هؤلاء الثلاثة مبسوطة فى كتب التاريخ، والمعروف من هؤلاء الثلاثة بشدة التشيع ـ الصاحبُ، وقد جعلهم مثالاً لفساق التصريح.

(و) للشيعة مثل ذلك (فى المبتدعة) أيضًا (لبعض أقوال واصل بن عطاء) وهو أبو حذيفة، واصل بن عطاء المعتزلى، وهو أول من أثبت المنزلة بين المنزلتين (وعمرو بن عبيد) وهو أبو عثمان، مشهور بالزهد، من أئمة المعتزلة، وله فى «الميزان» ترجمة مطولة.

(ولهم) أى للخمسة المذكورين (فى ذلك أشياء) من البدع والأمور المستنكرة (ليس هذا موضع شرحها، والقصد بذكر هذا بيان أن قصد الجميع) من أهل السنة والشيعة (فى ترك المبالغة) الأولى حذفها (فى ذكر المساوى والسبّ راجع إلى احترام رسول الله ﷺ) بالتغاضى عن مساوى من فضل بصحبة أو قرابة (لا) أنه راجع (إلى محبة أحد من أولئك العصاة، أو المبتدعة لمعصيتهم، فمحبة العاصى لخصلة خير فيه من عقيدة، أو جهاد، أو غير ذلك) من خصال الخير.

قلت: ولا يخفى أنه يتم هذا العذر فيمن عدا الخمسة المذكورين آنفًا، فمحبة العاصى لخصلة خير فيه **(جائزة عند الزيدية، والإسلام أعظم خصال الخير)** فلا يقال: إنهم أحبوا أولئك الخمسة مثلاً لخصلة خير فيهم لأنه يلزم أن يحب كل مسلم لإسلامه، وتخصيص خصلة الخير لا دليل عليه، فما ذاك إلا أنهم أحبوهم احترامًا لرسول الله ﷺ وتعظيمًا له، ولا يعزب عنك أن الكلام في ذكر مساوى من له مساوى وسنة، لا إلى محبته، فهو غير محل النزاع.

(وعند أهل السنة تجب كراهة معصية المسلم، ولا تجب كراهيته) واستدل لكون ذلك كلامهم بقوله **(وقال الذهبى فى «الميزان»[1] فى ترجمة عباد بن يعقوب، أحد غلاة الشيعة)** قال في صدر ترجمته: عباد بن يعقوب الأسدى الرواحى، من غلاة الشيعة، ورؤوس البدع. ثم قال: وكان يشتم عثمان، رضى الله عنه ! ويقول: الله أعدل من أن يدخل طلحة والزبير الجنة، قاتلا عليًا بعد أن بايعاه. وساق في ذلك عجائب.

ثم قال: **(روى الخطيب عن أبى المظفر الحافظ)** في «الميزان» الخطيب عن أبي نعيم عن أبي المظفر **(عن محمد بن جرير، سمعت عبادًا يقول: من لم يبرأ[2] فى صلاته كل يوم من أعداء آل محمد حشر معهم. قال الذهبى)** بعد نقله لها **(فقد عادى آل على آل العباس، والطبقتان آل محمد قطعًا، فممّن نبرأ؟!)** هذا على ما يراه أهل السنة **(بل نستغفر للطائفتين، ونبرأ من عدوان المعتدين كما تبرأ النبى ﷺ مما صنع خالد لما أسرع فى قتل بنى جذيمة)** كما هو معروف في السيرة النبوية فإنه قال ﷺ لما بلغه فعل خالد: «اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد»[3] ولم يتبرأ من خالد **(ومع ذلك فقال فيه: «خالد سيفٌ سَلَّه الله على المشركين»[4] فالتبرؤ من ذنب سيغفر)** بمشيئة الله تعالى **(لا يلزم منه البراءة من الشخص. انتهى كلام الذهبى. وإنما أوردته ليعرف مذهبهم ومرادهم فيه، والله أعلم)**.

(وقال الإمام أحمد بن عيسى عليه السلام) في «العواصم» وقال محمد بن منصور الكوفي في كتابه المعروف بكتاب أحمد بن عيسى **(ما لفظه: فإن جهل لولاية رجل فلم**

---

(١) (٢/ ٣٧٩/ ٤١٤٩).

(٢) عبارة «الميزان» (١/ ٣٧٩): «يتبرأ».

(٣) البخاري (٤/ ١٢٢)، والنسائي (٨/ ٢٣٧)، وأحمد (٢/ ١٥١)، والبيهقي (٩/ ١١٥).

(٤) ابن أبي شيبة (١٢/ ١٢٤)، والصحيحة (٣/ ٢٤١).

يتوله) أى أمير المؤمنين **(لم تقطع بذلك عصمته وإن تبرأ)** من أمير المؤمنين **(وقد علم)** أى علم أحوال أمير المؤمنين وفضائله ومزاياه **(انقطعت منا)** ولايته أى موالاته منا **(وكان منا فى حد براءة نقول: براءة مما دان به وأنكر من فرض الولاية)** الواجبة لعلى عليه السلام.

وبين البراءة بأنها براءة **(لا أن يخرج بها من حد المناكحة والموارثة وغير ذلك مما تجرى به أحكام المسلمين بينهم بعضهم فى بعض)** على مثل من وافقنا فى الولاية **(وإيجابها فى المناكحة والموارثة، غير أن هذا الموافق)** لنا فى الولاية **(معتصم بما اعتصمنا به من الولاية، ونحن من الآخر فى حد وبراءة من فعله وقوله على مثل هذه الجهة لا على مثل البراءة منا من أهل الشرك)** زاد فى «العواصم» واليهود والنصارى والمجوس **(هذا وجه البراءة عندنا فيمن خالفناه، وفيه)** أى كلام أحمد بن عيسى **(شبه من كلام الذهبى)** حيث تبرأ من فعله وقوله لا منه **(والله أعلم، ذكره صاحب «الجامع الكافى» فى مذهب الزيدية آخر المجلد السادس)** منه.

قال المصنف بعد نقله فى «العواصم» وبمعناه لا يزيد على ما علم بالتواتر عن على عليه السلام أنه لم يسر فى أهل صفين والجمل سيرة رسول الله ﷺ فى المشركين ولا حكم بسبى النساء والذرارى، ولو كانوا جحدوا ما يُعْلَم من الدين ضرورة كان الواجب تكفيرهم عند جميع المسلمين، فدل على أن فعلهم مما يدخله التأويل.

(ونحوه) نحو كلام أحمد بن عيسى **(ما ذكره القاضى حسن بن محمد)** النحوى **(فى تذكرته)** رواية **(عن زيد بن علىّ عليه السلام فى جواز الصلاة)** للجنازة **(على الفاسق)** هذا فيمن لم يحارب عليًا عليه السلام من الصحابة **(وأما المحاربون لأمير المؤمنين)** عليه السلام **(من أهل الجمل وصفين)** فإنهم، أى أهل السنة **(لا يخالفون فى قبح فعلهم ولا فى أنهم بغاة)** فإنه نقل العامرى الإجماع من أهل السنة على بغى من حارب عليًا، عليه السلام.

يقال: فما الفرق بينهم وبين الشيعة، فإنهم لا يزيدون على اعتقاد بغى أولئك، فأشار إلى الفرق بقوله **(ولكنهم)** أى أهل السنة **(يخالفون الشيعة)** بعد الاتفاق فى الحكم بالبغى **(فى ثلاثة أصول)**:

(أحدها: فى أنهم) أى محاربى علىّ ـ عليه السلام ـ **(متأولون)** فى حربه **(غير مصرحين)** بالبغى.

(والثاني: أن مسألة الإمامة) أي إمامة عليٍّ عليه السلام (ظنية) والشيعة يقولون: إنها قطعية.

(والثالث) على تقدير أن إمامته عليه السلام قطعية، فإنهم يقولون في ذلك (إن المخالف في القطعيات غير آثم، ولَم تكن القطعيات) التي حكموا بأن مخالفها غير آثم (معلومة بالضرورة من الدين) كوجوب الصلوات ونحوها فإنَّ مخالفها آثمٌ عندهم.

(فهذه) الثلاثة (أصول الخلاف بينهم وبين الشيعة) لكنه قدم المصنف الإجماع على قبول المتأوّلين من عشر طرق (وأضعفُ أصولهم الثلاثة هذه الأصلُ الأولُ) وهو: أن البغاة عليه - عليه السلام - متأوّلون (لاعترافهم) أيّ أهل السنة (بتواتر حديث عمار، وأمثال ذلك) وهو قوله ﷺ: «إنها تقتله الفئة الباغية» أخرجه أهل الصحاح، والسنن، والمسانيد، والتواريخ[١]، وجميع أهل البيت - عليهم السلام - وأهل الحديث والشيعة، وحكم علماء الحديث بتواتره، منهم الذهبي، ذكره في «النبلاء» في ترجمة عمار، وهو مذهب أئمة الفقهاء، ومذهب أهل الحديث، كما نقله عنهم العلامة القرطبي، في آخر كتاب «التذكرة، في التعريف بأحوال الآخرة». انتهى.

قال الحافظ ابن حجر في «تخريج أحاديث الرافعي»: إنه قد أخرج حديث عمار مسلم من حديث أبي قتادة وأم سلمة، وأبي سعيد الخدري، وأصل حديث أبي سعيد عند البخاري، إلا أنه لم يذكر مقصود الترجمة، كما نبَّه على ذلك الحميدي، ووهم من زعم أنه ذكره. انتهى.

قلت: أي حديث «تقتلك الفئة الباغية»[٢]، وإنما أخرج البخاري[٣] حديث «ويحَ عمار يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار» ثم قال: وقد أخرجه الإسماعيلي والبرقاني من الوجه الذي أخرجه منه البخاري، فذكرها.

قلت: أي ذكر كل واحد من الإسماعيلي والبرقاني رواية «تقتلك يا عمار»، وهما مستخرجان على البخاري، ثم قال: وأخرجه الترمذي من حديث خزيمة بن ثابت، وهو عند أحمد والطبراني من حديث عمر، وعثمان، وعمارة، وحذيفة، وأبي أيوب، وزياد بن الفرد، وعمرو بن حزم، ومعاوية، وعبد الله بن عمرو، وأبي رافع، ومولاة

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) (١/ ١٢٢ و ٤/ ٢٥)، وأحمد (٣/ ٩١)، ودلائل النبوة (٢/ ٥٤٦).

لعمار بن ياسر، وغيرهم.

وقال ابن عبد البر: تواترت الأخبار بذلك، وهو من أصح الحديث، وقال ابن دحية: لا مطعن فى صحته، ولو كان غير صحيح لردَّه معاوية، ونقل ابن الجوزى عن خلاد فى «العلل» أنه حكى عن أحمد.

قلت: وفى تخريج الزركشى على أحاديث الرافعى ذكر ألفاظ هؤلاء المخرجين للحديث، وقيل عن أبى دحية أنه قال: كيف يكون فيها اختلاف، وقد رأينا معاوية نفسه حين لم يقدر على إنكاره قال: إنما قتله من أخرجه؟ ولو كان حديثًا فيه شك لرده وأنكره، وقد أجاب على رضى الله عنه عن قول معاوية بأن قال: فرسول الله ﷺ قتل حمزة حين أخرجه: وهذا من علىٍّ إلزام لا جواب عنه. انتهى بلفظه.

قال الزركشى: وقد صنف الحافظ ابن عبد البر جزءًا سماه «الاستظهار، فى طريق حديث عمار»، وقال: هذا الحديث من إخبار النبى ﷺ بالغيب وأعلام نبوته، وهو من أصح الأحاديث، ثم قال الزركشى: وهذا الحديث احتج به الرافعى لإطلاق العلماء بأن معاوية ومن معه كانوا باغين، ولا خلاف أن عمارًا كان مع على رضى الله عنه وقتله أصحاب معاوية.

وقال إمام الحرمين فى «الإرشاد»: وعلى كرم الله وجهه كان إمامًا حقًا فى ولايته، ومقاتلوه كانوا بغاة، ومقتضى حسن الظن بهم يقتضى أن نظن بهم قصد الخير وإن أخطؤوه.

وقال الأستاذ عبد القاهر البغدادى: أجمع فقهاء الحجاز والعراق ممن تكلم فى الحديث والرأى - منهم: مالك والشافعى وأبو حنيفة، والأوزاعى - والجمهور الأعظم من المتكلمين أن عليًا عليه السلام مصيب فى قتاله لأهل صفين، كما أصاب فى قتاله أهل الجمل، وأن الذين قاتلوه بغاة ظالمين له لحديث عمار، وأجمعوا على ذلك.

ونقل العبادى فى طبقاته قال محمد بن إسحاق: كل من نازع على بن أبى طالب فهو باغ، على هذا عهدت مشايخنا، وهو قول ابن إدريس، يعنى الشافعى. انتهى بلفظه من تخريج الزركشى.

نعم، أما ما نقله ابن حجر فى تخريج الرافعى «تلخيص الحبير» من قوله: ونقل ابن الجوزى عن خلاد فى «العلل» أنه حكى عن أحمد أنه قال: قد روى هذا الحديث - يريد حديث عمار - من ثمانية وعشرين طريقًا، ليس فيها طريق صحيح، وقال فى «البدر»:

وجماعة من الحفاظ طعنوا فى الحديث. انتهى.

فقد قال المصنف رحمه الله تعقبًا لما فى «التلخيص» ما لفظه «قلت: والاستروح إلى ذكر هذا الخلاف الساقط من غير بيان لبطلانه من مثل ابن حجر عصبية سنية فأما ابن الجوزى فلم يعرف هذا الشأن، وقد ذكر الذهبى فى ترجمته فى «التذكرة» كثرة خطائه فى مصنفاته، وهو أجهل وأحقر من أن ينتهض لمعارضة أئمة الحديث وفرسانه وحفاظه كابن عبد البر، والبخارى، ومسلم، والحميدى: ثم ذكر المصنف من ذكرناه ممن أخرجه، وما ذكرناه من اتفاقهم على تواتره.

قلت: ولا يخفى أن كلام المصنف فى غير محله، لأن ابن الجوزى ناقل عن غيره عن حكاية عن أحمد، رواها بصيغة التمريض، فالجواب على نقل ابن الجوزى أن يقال: هذه الحكاية التى نقلها الخلاد ـ وأظنه الخلال باللام ـ مروية بصيغَة التمريض، فكيف يقدَح بها فى شيء؟ فالرّواية متواترة، وقد نقلت نصوصهم وألفاظهم، ثم نعارضه بما ذكره الزركشى فى تخريج أحاديث الرافعى، فإنه قال: قال الإمام أحمد: جاء هذا ـ يعنى حديث عمار ـ فى غير حديث صحيح، ورواه خلق كثير من الصحابة، وكأنه يريد عمارًا أحد أمراء على فى صفين، وقوله «فى غير حديث صحيح» أى بل فى عدة كثيرة من الأحاديث الصحيحة، وقال: قال يعقوب بن أبى شيبة: سمعت أحمد يقول: فى هذا غير حديث صحيح عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم، وكره أن يتكلم فى هذا أكثر من هذا. اهـ.

فهذا نقل صحيح عن أحمد بكثرة الأحاديث الصحيحة الواردة فى هذا المعنى وقد أخرج أحمد نفسه فى مسنده حديث خزيمة بن ثابت.

وهذه الحكاية التى نقلها ابن حجر عن ابن الجوزى لم ينقلها الزركشى مع توسعه فى النقل أكثر منه.

ثم قال المصنف: وأما الذهبى فإنه حقق صحة دعواه أى لتواتره بما أورد من الطرق الصحيحة الجمَّة، والمنع من الصحة بغير حجة صنيع مَنْ لا علم له، بل مَنْ لا عقل له ولا حياء، سيما مع تخريج البخارى له ومسلم من طرق مختلفة مع هذه الشهرة والتواتر الذى فى كتب خصوم على وعمار فى أمر التقديم والتفضيل.

قلت: كان الأولى فى العبارة أن يقول: فقد أخرجه البخارى إلى آخره، لأن الأصل عدم الصحة، فمنعها طلب للتصحيح، وجوابه أنه قد صححه من ذكر إلى آخره، وقوله

«كتب خصوم على وعمار» لا يخلو عن تأمل، فإنه إن أراد فى تقديم الشيخين أى المشايخ عليًا عليه السلام كما هو رأى من سماهم خصومًا وهذا لا يعرف فيه رأى على ولا وعمار، وإن أراد فى تقديم معاوية وتفضيله، فهذا لا يقوله أحد، وكأنه بنى ذلك على رأى الشيعة فيما يعتقدونه أن عليًا عليه السلام وعمارًا يعتقدان تقدم على وفضله عليهما أو عليهم.

قال ـ أى المصنف ـ: وأما ترك البخارى لأوله فغير قادح؛ لأن آخره أشدُّ وعيدًا من أوله، ولعله إنما ترك أوله تقية من المتعصبين، فقد ثبت فى ترجمته أنه امتحن، وذكر ابن حجر أنه مات وكتابه مسودة لم تبيض، ثم قال: ويدل على تقية البخارى فى شأن عمار أنه لم يذكر حديثه هذا فى مناقبه فى صحيحه، وإنما احتال لذكره فى مواضع لا ينتبه الطلبة فيها مثل باب مسح الغبار فى كتاب الجهاد والتعاون فى بناء المساجد فى كتاب الصلاة موهما أنه ما أورده إلا للتعريف بهذه الأحكام المعلومة التى لا يهم محصل بإيثارها على معرفة الحق من الباطل فى فتنة أهل الإسلام. انتهى كلام المصنف على هوامش «التلخيص»، ثم ذكر ما ذكرناه عن يعقوب بن أبى شيبة.

قلت: البخارى أخرج فى باب بناء المساجد بسنده إلى عكرمة قال: قال لى ابن عباس ولابنه على: انطلقا إلى أبى سعيد فاسمعا من حديثه، فانطلقنا، فإذا هو فى حائط يصلحه، فأخذ رداءه فاحتبى ثم أنشأ يحدثنا حتى أتى على بناء المسجد فقال: كنا نحمل لبنة لبنة وعمار يحمل لبنتين لبنتين، فرآه النبى صلى الله عليه وآله وسلم، فجعل ينفض التراب عنه وقال: «ويح عمار يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار» قال: يقول عمار: أعوذ بالله من الفتن. انتهى لفظ البخارى.

واعلم أن المصنف اعتذر للبخارى بما ذكره فى عدم إخراجه أول الحديث.

وأما الحافظ ابن حجر فى «فتح البارى» فقال فى الاعتذار للبخارى عن عدم إخراجه ما لفظه: واعلم أن هذه الزيادة ـ يريد ما قاله قبيل هذا ويح عمار تقتله الفئة الباغية... إلخ ـ لم يذكرها الحميدى فى الجمع، وقال: إن البخارى لم يذكرها أصلاً، وكذا قال أبو مسعود، قال الحميدى: ولعلها لم تقع للبخارى، أو وقعت فحذفها.

قال ابن حجر: قلت: يظهر لى أن البخارى حذفها عمدًا، وذلك لنكتة خفية، وهى أن أبا سعيد اعترف أنه لم يسمع هذه الزيادة من النبى ﷺ فدل على أنها فى هذه الرواية مدرجة، والرواية التى ثبتت فيها ليست على شرط البخارى، وقد أخرجها

البزار[١] من طريق هند بن أبى داود عن أبى بصرة عن أبى سعيد فذكر الحديث فى بناء المسجد وحَمْلَهم لبنة لبنة وفيه: «فقال أبو سعيد فحدثنى أصحابى، ولم أسمعه من النبى ﷺ أنه قال: يا ابن سمية تقتلك الفئة الباغية». انتهى. وابن سمية عمار، وسمية أمه.

ثم قال: وقد بين أبو سعيد من حدثه بذلك، ففى مسلم والنسائى من طريق أبى سلمة عن أبى بصرة عن أبى سعيد قال: حدثنى من هو خير منى أبو قتادة فذكره، فاقتصر البخارى على القدر الذى سمعه أبو سعيد من النبى ﷺ دون غيره، وهذا دالٌّ على دقة فهمه وتبحره فى الاطلاع على علل الأحاديث. انتهى من «فتح البارى».

قلت: العجب من الحافظ ابن حجر فى قوله إنه حذفها البخارى بعد سماع أبى سعيد لها من النبى ﷺ مع قوله: «حدثنى أصحابى، وقوله: «حدثنى من هو خير منى أبو قتادة» ولا يعلم أنهم يُعلُّون حديثًا بكونه لم يشافه النبى ﷺ به الصحابى الذى رواه أو بكون راويه سمعه من صحابى آخر يزكيه ويفضله على نفسه، فقوله «إن حذفها دالٌّ على تبحر البخارى فى الاطلاع على علل الأحاديث» أعجب، فأى علة أبداها؟ ويلزم على جعل هذه علةً أن جميع رواية ابن عباس كلها معلولة، لتصريحهم بأنه لا يبلغ ما سمعه عن النبى ﷺ مشافهة عشرين حديثًا، وكذلك غيره من صغار الصحابة.

إذا عرفت هذا فعذر المصنف للبخارى أرفع من عذر ابن حجر، ولابن حجر فى شرح الحديث فى «فتح البارى» كلام تمجه الأسماع، عند من له تحقيق واطلاع وقد بينا ما فيه فى حواشيه وروايته عن أحمد صحة الحديث وأمثال ذلك.

(وليس هذا موضع بسط حجج الفريقين، وبالجملة ليس لأولئك المختلف فيهم) من بغاة الصحابة **(بين الشيعة وأهل الحديث سنة انفردوا بها)** رواية **(مما فيه تحليل وتحريم)** يريد أنه ليس لمعاوية وعمرو بن العاص وغيرهما حديث فيه حكم شرعى انفردوا بروايته. **(وقد استقصيت أحاديثهم وشواهدها فى كتاب «الروض الباسم» وفى كتاب «العواصم والقواصم فى نصرة سنة أبى القاسم)** عدَّ فى الكتابين الأحاديث التى فى الأمهات الست من رواية معاوية، وهى ثلاثون حديثًا، وعدَّ ما لعمرو بن العاص فيها من الأحاديث فبلغت عشرة أحاديث، ثم ما للمغيرة بن شعبة فيها فعدها ثلاثة وعشرين حديثًا.

---

(١) مجمع الزوائد (٩/ ٢٩٦)، وعزاه إليه، وقال: رجاله رجال الصحيح.

وقد رأيت تمام الإفادة بنقل كـلامه من «الروض الباسم» باختصار غـير مُخِلّ، قال: فهؤلاء الثلاثة أذكر هنا ما يدل على صحة حديثهم، وأقتصر على ما يتعلق بالأحكام من ذلك اختصاراً، وذلك يتم بذكر ما لهم من الأحاديث المتعلقة بالأحكام، وما لأحاديثهم من الأحاديث المروية عنه عليه الصلاة والسـلام، ونشير إلى ذلك على أقل ما يكون من الاختصار المفيد إن شاء الله، فنقول:

المروى فى الكتب الستة من طريق معاوية فى الأحكام ثلاثون حديثًا.

قلت: إنما قال فى الأحكام لأنه ذكر النووى فى «تهـذيب الأسماء» أنه رُوِيَ له مائة حديث وستةٌ وثلاثون حديثًا. اهـ.

قال االمصنف:

الأول: حديث تحـريم الوصل فى شعـور النساء، رواه عنه الشـيخـان وغيـرهما[1]، ويشهد لصحـة ذلك رواية أسماء وعائشة وجابر، أمـا حديث أسماء فأخرجـه الشيخان والنسائى، وكذلك حديث عائشة خرجه من ذكر، وحديث جابر خرجه مسلم.

الثانى: حديث «لا تـزال طائفة من أمـتى ظاهرين على الحق» أخرجـه الشيـخان[2]، ورواه مسلم من حديث سـعد بن أبى وقاص، وأخرجــه أبو داود والترمذى عن ثوبان، ورواه الترمذى عن معاوية بن قرة، وأبو داود عن عمران بن حصين.

الثالث: حديث الـنهى عن الركعـتين بعـد العصـر، رواه عنه البخـارى، وقد رواه الشيخان وأبو داود والنسائى من حديث أم سلمة.

الرابع: حديث الإلحاف فى المسـألة، رواه عنه مسلم، ورواه الشيخـان والنسائى عن عبـد الله بن عمر، وأبو داود والترمـذى والنسائى عن سمـرة بن جندب، والنسائى عن عائذ بن عـمرو، والشيـخان ومـالك فى «الموطأ» والترمذى والنسـائى عن أبى هريرة، وروى عن غيرهم.

الخامس: «إن هذا الأمر لا يزال فى قـريش» رواه عنه البخارى، ورواه عنه الشيـخان عن عبد الله بن عمر، والشيخان عن أبى هريرة.

السادس: حديث جلد شارب الخمر وقتله فى الرابعة، رواه عنه أبو داود والترمذى،

---

(١) البخارى فى: اللباس: ب (٨٣)، ومسلم فى: اللباس: حديث (١١٥، ١١٧، ١١٩)، وأحمد (٢/ ٢١).

(٢) مسلم فى: الإمارة: حديث (١٧٤)، وأحمد (٤/ ١٠١).

فأما جلده فمعلوم من الدين ضرورةً، والأحاديث فيه كثيرة، وأما قتله فى الرابعة فرواه أبو داود والترمذى عن أبى هريرة، ورواه أبو داود عن قبيصة بن ذؤيب وعن نفر من الصحابة.

السابع: حديث النهى عن لباس الحرير وجلود السباع، رواه عنه أبو داود والترمذى والنسائى، فأما شواهد تحريم لباس الذهب والحرير فأشهر من أن تذكر وأما جلود السباع فله شاهد عن أبى المليح أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى.

الثامن: حديث افتراق الأمة إلى نيف وسبعين فرقة، رواه عنه أبو داود وروى الترمذى مثله عن أبى عمرو، ورويا مثله أيضًا عن أبى هريرة.

التاسع: النهى عن سبق الإمام بالركوع والسجود، رواه عنه أبو داود وقد رواه الشيخان وأبو داود والنسائى عن أبى هريرة، ومالك فى «الموطأ» عنه أيضًا، ومسلم والنسائى عن أنس.

العاشر: النهى عن الشِّغار، رواه عنه أبو داود، وقد رواه الشيخان عن ابن عمر، وهو مشهور عن غير واحد من الصحابة.

الحادى عشر: أنه توضأ كوضوء رسول الله ﷺ، رواه أبو داود وليس فيه ما يحتاج إلى شاهد إلا زيادة صبٍّ الماء على الناصية والوجه، وقد رواه أبو داود عن على عليه السلام.

الثانى عشر: النهى عن النَّوْح، رواه عنه ابن ماجه، وهو أشهر من أن يحتاج إلى شاهد.

الثالث عشر: النهى عن الرضا بالقيام، رواه عنه الترمذى وأبو داود، وله شواهد فى الترمذى عن أنس، وفى سنن أبى داود عن أبى أمامة وغيرهما.

الرابع عشر: النهى عن التمادح، رواه عنه ابن ماجه، وقد رواه الشيخان وأبو داود عن أبى هريرة وعن أبى بكرة، والشيخان عن أبى موسى، ومسلم وأبو داود والترمذى عن عبد الله بن سحرة، والترمذى عن أبى هريرة.

الخامس عشر: تحريم كل مسكر، رواه عنه ابن ماجه، ورواه الجماعة إلا ابن ماجه عن ابن عمر، ومسلم والنسائى عن جابر، وأبو داود عن ابن عباس والنسائى عنه أيضًا.

السادس عشر: حكم مَنْ سها فى الصلاة، رواه النسائى، وله شواهد فى سنن أبى

داود عن ثوبان.

السابع عشر: النهى عن القِرَان بين الحج والعمرة، رواه عنه أبو داود، وله شاهد عن ابن عمر، ورواه مالك فى «الموطأ» مرفوعًا وعن عمر وعثمان رواه مسلم موقوفًا عليهما.

الثامن عشر: أنه قُصِّرَ للنبى ﷺ بمشقص بعد عمرته وبعد حجه، رواه عنه الشيخان وأبو داود والنسائى، وله شواهد عن على عليه السلام أخرجه مسلم، وعن عثمان أخرجه مسلم أيضًا، وعن سعد بن أبى وقاص رواه مالك فى «الموطأ» والنسائى والترمذى وصححه، ورواه النسائى عن ابن عباس عن عمر، والترمذى عن ابن عمر، والشيخان عن عمران بن حصين، ورواه الترمذى والنسائى عن ابن عباس أن معاوية لما روى هذا الحديث قال ابن عباس: هذه على معاوية لأنه ينهى عن المتعة.

التاسع عشر: ما روى عن أخته أم حبيبة أن رسول الله ﷺ «كان يصلى فى الثوب الذى يجامعها فيه ما لم ير فيه أذًى» رواه أبو داود والنسائى وتشهد لمعناه أحاديث كثيرة منها أنه صلى الله عليه وآله وسلم «كان يصلى فى نعليه ما لم ير فيهما أذًى» أخرجه الشيخان عن سعيد بن زيد، ورواه أبو داود عن أبى سعيد الخدرى، ويشهد له «فلا ينصرِفَنَّ حتى يجد ريحًا أو يسمع صوتًا» وهو متفق على صحته، إلى أشباه لذلك كثيرة تدل على جواز الاستصحاب للحكم المتقدم.

الموفى عشرين: نهى مَنْ أَكَلَ الثومَ والبصلَ عن دخول مسجد رسول الله ﷺ، وهو من روايته عن أبيه، وله شواهد كثيرة، فروى الشيخان ومالك عن جابر بن عبد الله، والشيخان عن أنس، ومسلم ومالك عن جابر بن عبد الله، والشيخان عن أنس، ومسلم ومالك عن أبى هريرة، وأبو داود عن حذيفة والمغيرة، والشيخان وأبو داود عن ابن عمر، والنسائى عن عمر، وأبو داود عن أبى سعيد.

الحادى والعشرون: حديث: «هذا يوم عاشوراء، لم يكتب عليكم صومه» رواه عنه الشيخان ومالك والنسائى، وقد روى الشيخان عن ابن عباس ما يشهد لصحة معناه، وهو قوله ﷺ فى الحديث المشار إليه بعد سؤاله عن سبب صوم اليهود: «فأنا أحق بموسى» وقوله ﷺ فيمن يصومه تعظيما له.

الثانى والعشرون: حديث: «لا تنقطع الهجرة» رواه عنه أبو داود، ولم يصح عنه، قال الخطابى: فى إسناده مقال، وله شاهد رواه النسائى عن عبد الله بن السعدى.

الثالث والعشرون: حـديث النهى عن لبس الذهب إلا مـقطعًا، رواه عنه أبو داود، وله شاهد عن جمع من أصحاب رسول الله ﷺ رواه النسائى.

الرابع والعشرون: النهى عن الغـلوطات، أخـرجه عـنه أبو داود، قـال الخطابى لم يصح عنه فى إسناده، وقـد رُوِىَ فى «جامـع الأصول» له شـاهد عن أبى هريرة، وفى البخارى عن أنس «نهينا عن التكلف»[1] وهو يشهد لمعناه.

الخامس والعشرون: حديث الفـصل بين الجمعة والنافلة بعـدها بالكلام أو الخروج، رواه عنه مسلم، وله شاهد عند الشيخين عن ابن عمر من فعل رسول الله ﷺ.

السادس والعشرون: فضل حب الأنصار، رواه عنه النسائى، وفـضلهم مشهور، بل قرآنى معلوم.

السابع والعشرون: حديث «كل ذنب عـسى الله يغفرَه إلا الشـرك وقتل المؤمن» رواه عنه النسـائى، ولـه شـاهد عن أبى الدرداء رواه أبو داود[2]، وله شاهد فى كـتاب الله تعالى.

الثامن والعشرون: «اشفعوا تؤجروا» أخرجـه أبو داود، وهو حديث معروف أخرجه الشيخـان من حديث أبى موسى[3] ، وفى القـرآن ما يشهـد لمعناه ، وهو مجـمع على مقتضاه.

التاسع والعشرون: كراهية تتبع عـورات الناس، أخرجه أبو داود[4]، وله شاهد فى الترمذى عن ابن عمر، وحسنه، وفى سنن أبى داود عن بريدة الأسلمى وعقبة بن عامر وزيد بن وهب، وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة.

الموفى ثلاثين حـديثًا: حـديث «من يرد الله به خـيـرًا يفـقـهـه فى الدين» رواه عنه البخارى، وله شاهدان عن ابن عباس وأبى هريرة، ذكرهما الترمذى[5]، وصحح حديث ابن عباس.

فهذه عامة أحاديث معاوية التى هى صريحة فى الأحكام أو يؤخذ منها حكم، وهى

---

(١) البخارى فى: الاعتصام: ب (٣).

(٢) النسائى (٧/ ٨١)، وأبو داود (٤٢٧٠)، وأحمد (٤/ ٩٩).

(٣) أبو داود (٥١٣٢)، والبخارى (٢/ ١٤٠)، والنسائى (٥/ ٧٨).

(٤) رقم (٤٨٨٠).

(٥) البخارى (١/ ٢٧)، والترمذى (٢٦٤٥).

موافقة لمذاهب الشيعة والفقهاء، وليس فيها مالا يذهب إليه جماهير العلماء، إلا قتل شارب الخمر فى الرابعة لأجل النسخ، وقد رواه الهادى إلى الحق يحيى بن الحسين عليه السلام، فاعجب لمن شنع على أهل الصحاح برواية هذه الأحاديث وإدخالها فى الصحيح.

قال المصنف: وله أحاديث غير هذه نشير إليها إشارة، تركناها وشواهدها اختصاراً، وذلك حديثه فى فضل المؤذنين، وفضل إجابة الأذان، وفضل حِلَقِ الذكر، وفضل ليلة القدر ليلة سابع وعشرين، وفضل حُبِّ الأنصار «قلت: تقدم» وفضل طلحة، وتاريخ وفاة النبى صلى الله عليه وآله وسلم، وَهو ابن ثلاث وستين، وحديث: «اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت» وقد رواه مسلم عن على ـ عليه السلام[1] ـ، وحديث: «الخير عادة والشر لَجَاجَةٌ»[2] ولم يبق فى الدنيا إلا بلاء وفتنة، وإنما الأعمال كالوعاء إذا طلب أسفله طاب أعلاه، وفيمن نزلت: ﴿إن الذين يكنزون الذهب والفضة﴾ [التوبة: ٣٤]، وأثران موقوفان عليه فى ذكر كعب الأحبار، وفى تقبيل الأركان.

فهذه جملة ما له فى جميع دواوين الإسلام، لا يشذ عن ذلك شيء إلا ما لا يعصم عنه البشر من السهو، وليس فى حديثه ما ينكر قط، وفيها ما لا يصح عنه، وما فى صحته عنه خلاف، وجملة ما اتفق على صحته عنه فى الأحكام ثلاثة عشر حديثًا اتفق الشيخان فيها على أربعة، وانفرد البخارى بأربعة، ومسلم بخمسة.

ثم قال المصنف:

وأما حديث عمرو بن العاص فله فى الأحكام عشرة أحاديث:

الأول: فى النهى عن صيام أيام التشريق، رواه عنه أبو داود، وله شواهد فرواه أبو داود والترمذى والنسائى من حديث عقبة بن عامر، ومسلم عن نبيشة الهذلى، ومسلم ومالك عن عبد الله بن حذافة، والبخارى عن ابن عمر، وعائشة بلفظ «لم يرخص فى صومها إلا لمن لم يجد الهدى».

الثانى: التكبير فى صلاة عيد الفطر سبعًا فى الأولى وخمسًا فى الثانية، رواه عنه أبو داود، وقد رواه أبو داود وابن ماجه عن عائشة، والترمذى عن عمر وابن عوف عن أبيه عن جده، وقال ابن النحوى: فى الباب أحاديث كثيرة.

(١) فى: المساجد: حديث (١٣٧، ١٣٨)، والبخارى (١/ ٢١٤)، وأحمد (٤/ ٩٣).
(٢) ابن ماجه (٢٢١)، والصحيحة (٦٥١).

الثالث: حديث أن النبي ﷺ أقرأه خمسة عشر سجدة في القرآن: ثلاث في المفصل، وفي سورة الحج سجدتان، رواه عنه أبو داود وابن ماجه وهذا الحديث لم يصح عن عمرو، قاله ابن النحوي، وعزاه إلى ابن القطان وابن الجوزي، ثم ساق المصنف له شواهد لا حاجة هنا إلى ذكرها بعد قوله لم يصح عنه.

الرابع: حديث تقريره صلى الله عليه وآله وسلم لعمرو على التيمم حين احتج أنه يخاف على نفسه الموت من شدة البرد، وهو قوله تعالى: ﴿**ولا تقتلوا أنفسكم إنه كان بكم رحيمًا**﴾ وله شاهد على ذلك، وهو الإجماع أولاً وما أخرجه أبو داود عن ابن عباس ثانيًا.

الخامس: حديث: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران» الحديث أخرجه الشيخان وغيرهما، وقد رواه الترمذي عن أبي هريرة[1].

السادس: حديثه في الحثّ على السحور، لكونه فصلاً بين صيامنا وصيام أهل الكتاب، رواه عنه مسلم وأهل السنن إلا ابن ماجه[2]، وقد وردت في الحث على ذلك أحاديث، فروى الشيخان وغيرهما عن أنس، وأبو داود عن أبي هريرة وفيه عن جماعة من الصحابة عند أهل السنن.

السابع: حديث أن النبي ﷺ نهى أن ندخل على النساء بغير إذن أزواجهن، رواه عنه الترمذي وحسنه، وله شاهد عن عمرو بن الأحوص رواه عنه الترمذي، وصححه، وله شواهد أُخَرُ.

الثامن: حديث في تكفير الإسلام والحج والهجرة لما قبلها، رواه عنه مسلم.

فأما تكفير الإسلام لما قبله فإجماع، والشواهد عليه كثيرة.

وأما تكفير الحج لما قبله فله شاهد في الترمذي والنسائي عن ابن مسعود، ورواه النسائي عن ابن عباس، والشيخان وغيرهما عن أبي هريرة.

وأما تكفير الهجرة لما قبلها ففي النسائي عن فضالة بن عبيد ما يشهد لذلك، لكن بزيادة الإسلام والإيمان، وهذه الزيادة في حكم المذكورة في حديث عمرو؛ إذ لا عبرة بهجرة الكافر إجماعًا، بل صحتها غير متصورة كصلاته وسائر قرباته الشرعية مع ما له من الشواهد العامة من القرآن والسنة، كقوله تعالى: ﴿**إن الحسنات يذهبن**

(١) البخاري في: الاعتصام: ب (٢١)، ومسلم في: الأقضية: حديث (١٥)، وأحمد (٤/١٩٨).

(٢) مسلم في: الصيام: حديث (٤٦)، والترمذي (٧٠٨ و ٧٠٩)، وأحمد (٤/٢٠٢).

السيئات﴾ [هود: ١١٤] وقوله صلى الله عليه وآله وسلم «أتبع السيئة الحسنة تمحها» رواه النووى فى مبانى الإسلام[١].

التاسع: حديث: «قلت: يا رسول الله أىُّ الناس أحب إليك؟ قال: عائشة، قلت: فمن الرجال؟ قال أبوها» رواه مسلم[٢] والترمذى والنسائى، وله شاهد، أما فى حُبِّ عائشة فعن أبى موسى بلفظ حديث عمرو رواه الترمذى، وأما فى أبيها فله شاهد بمعناه فى أحاديث كثيرة «لو كنت متخذًا خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا» رواه البخارى من حديث ابن عباس، ومسلم والترمذى من حديث ابن مسعود[٣].

العاشر: قوله فى عدة المتوفى عنها إنها أربعة أشهر وعشر، يعنى وإن كانت أم ولد، رواه أبو داود وابن ماجه، وهو موقوف عليه، وعموم القرآن حجة.

فهذه جملة ما لعمرو بن العاص فى الأمهات الست مما فيه حكم ظاهر أو يمكن استخراج حكم منه، وبقى له حديثان: حديث «كنا مع عمر فى حج أو عمرة، فلما كان بـ «مر الظهران» إذ نحن بامرأة فى هودجها»، وثانيهما حديث: «فزع الناس بالمدينة فرأيت سالما احتبى بسيفه وجلس فى المسجد»، لم أعرف تمامهما فيبحث هل فيه حكم شرعى، وهل له شاهد، ويلحق بذلك.

وأما المغيرة فله فيما يتعلق بالأحكام بالحلال والحرام ثلاثة وعشرون حديثًا أو أقل:

الأول: حديث «المسح على الخفين»، وهو حديث مجمع على صحته، ولكن ادعى بعض الشيعة أنه منسوخ، وهذا الحكم مع صحته مرویٌّ من طرق كثيرة، رواه الشيخان عن جرير ، ورواه البخارى ومالك عن سعد بن أبى وقاص ، ورواه الحسن البصرى عن سبعين صحابيًا، وأما المسح على الجوربين فلم يصح عن المغيرة كما قاله الحافظ عبد الرحمن بن مهدى، ومع ذلك فله شاهد عن أبى موسى وكذلك مسح أسفل الخف لم يصح عن المغيرة.

الثانى: حديثه فى الصلاة على الطفل، وله شاهد رواه أبو داود عن عبد الله التميمى مولى مصعب بن الزبير، ورواه الترمذى عن جابر بشرط الاستهلال، وله شواهد مرسلة وموقوفة.

---

(١) أحمد (٥/ ١٥٣)، والدارمى (٢/ ٣٢٣)، وابن عساكر (٥/ ١٧٤).

(٢) مسلم فى: فضائل الصحابة: حديث (٨).

(٣) البخارى (٥/ ٤)، ومسلم فى: فضائل الصحابة: حديث (٢، ٣)، وأحمد (١/ ٣٧٧).

الثالث: حديث بعث عمـر فى أبناء الأنصار، أخرجه البـخارى وفيه أن المغـيرة قال لكسرى: إن نبـينا ﷺ أمرنا أن نقاتلكم حـتى تعبدوا الله وحـده أو تؤدوا الجزية، وهذا يشهد له حديث عبد الرحمن بن عوف «سُنُّوا بهم سُنَّةَ أهل الكتاب» وهو صحيح، وإنما قلت ذلك لأن كسرى مجوسى.

الرابع: حديث النهى عن إسـبال الإزار، وقد رواه الشـيخان عن ابن عمـر والنسائى عن ابن عباس.

الخامس: حديـث المسح على العمـامة، وقـد رواه أبو داود عن ثوبان وأنس، ورواه أحمد وأبو داود وسعيد بن منصور عن بلال.

السادس: حديث تحريم بيع الخمر، وله شواهد أكثر من أن تذكر.

السابع: كسفت الشـمس يوم مات إبراهيم، فأما تأريخ الكسـوف بيوم مات إبراهيم فرواه مـسلم وأبو داود والنسـائى عن جابر، وأمـا بقيـة الحديث الذى يتـعلق به الحكم فأشهر من أن تذكر شواهده.

الثامن: حديث ترك التشهـد الأوسط وسجود السهو لنسيـانه، وله شاهد من حديث عبد الله بن بحينة أخرجه الشيخان، وهو أيضًا شاهد لما فى حديث المغيرة من أنه يسجد للسهـو فيه قبل السـلام، وأخرجه التـرمذى عن عمران بن حـصين وأبو داود عن ابن مسعود.

التاسع: حـديث: «لاتسبـوا الأموات» وقـد رواه البـخارى وأبو داود والنسـائى عن عائشة، وأبو داود عن ابن عمر.

العاشر: حديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم «أتى سباطة قـوم فبال قائمًا» وقد رواه الشيخان وغيرهما من حديث حذيفة[1].

الحادى عشر: حديث: «دية الجنين غُرَّةٌ» وقد رواه الشيخان من حديث أبى هريرة[2].

الثانى عشر: «لا يصلى الإمام فى الموضع الذى صلى فيه حـتى يتحول» وقد رواه أبو داود عن أبى هريرة[3].

---

(١) البخارى فى: الـوضوء: ب (٦٠ و ٦٢)، ومسلم فى: الطهارة: حـديث (٧٣ و ٧٤)، وأحمد (٤/٢٤٦).

(٢) البخارى فى: الفرائض: ب (١١)، ومسلم فى: القسامة: حديث (٣٩)، وأحمد (١/ ٣٦٤).

(٣) رقم (٦١٦)، والبيهقى (٢/ ١٩٠)، وابن ماجه (١٤٢٧ و ١٤٢٨).

الثالث عشر: حديث: «من اكتوى واسترقى فقد برىء من التوكل» وقد رواه بمعناه أبو داود عن عبد الله بن عمرو بن العاص وجابر بن عبد الله وعبد الله بن حكيم، ورواه الشيخان عن ابن عباس[١].

الرابع عشر: حديث: «من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» رواه عنه الشيخان وغيرهما، وهو حديث متواتر مستغن عن ذكر الشواهد.

الخامس عشر: حديث: «من نيح عليه فإنه يعذب بما نيح عليه» وهو طرف من الحديث قبله، وله شواهد كثيرة، فرواه الشيخان والترمذى والنسائى من حديث عمر بن الخطاب، والنسائى عن عمران بن الحصين، والترمذى عن أبى موسى، وله شواهد غير هذه.

السادس عشر: فرض الجدة السدس، وقد رواه البخارى عن محمد بن مسلمة وأبو داود والترمذى عن ابن مسعود عن بريدة، وهو إجماع.

السابع عشر: حديث: «ما سأل رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم أحدٌ عن الدجال أكثر ما سألته: قلت: ويقولون معه جنة ونار، قال: هو أهون على الله من ذلك» وله شواهد، وجميع ما ورد فى الصحيحين وغيرهما[٢] عن غير واحد من الصحابة أنه قال ﷺ: ناره جنة وماؤه نار، وهو يعضد حديث المغيرة، فإنها مبنية على نفى أن يكون مع الدجال جنة ونار حقيقة.

الثامن عشر: «لا يزال أناس من أمتى على الحق ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون».

التاسع عشر: «إن المرأة يعقل عنها عصبتها ويرثها بنوها» وله شواهد منها عند الجماعة إلا ابن ماجه عن أبى هريرة مثل حديث المغيرة، وفى سنن أبى داود عن ابن عباس[٣].

الموفى عشرين: حديث «ترك الوضوء مما مست النار»، وله شواهد، فرواه الشيخان وغيرهما عن ابن عباس وعمرو بن أمية وميمونة، ومسلم عن أبى رافع ومالك وأبو داود عن جابر[٤].

---

(١) البخارى فى: الطب: ب (١٧)، ومسلم فى: الإيمان: حديث(٣٧١)، وأحمد (١/ ٤٠١).
(٢) البخارى فى: الفتن: ب(٢٦)، ومسلم فى: الفتن: حديث (١١٤، ١١٥)، وأحمد (٤/ ٢٤٦).
(٣) ابن ماجه فى: الديات: ب (١٥)، والنسائى فى: القسامة: ب (٣٤)، وأحمد (٢/ ٢٢٤).
(٤) أبو داود (٤٨٦٤)، والنسائى (١/ ١٠٨).

الحادى والعشرون: حديث سعد بن عبادة وفيه «أتعجبون من غيرة سعد إنه لغيور» وفيه «ما أحد أغير من الله» ولهذا المعنى المتعلق بحديث الصفات شاهد فى الصحيحين عن عائشة(١).

الثانى والعشرون: نهى آكل الثوم عن دخول المسجد، وقد مرت شواهده فى أحاديث معاوية.

الثالث والعشرون: حديث مشى الراكب خلف الجنازة والماشى حيث شاء، وهذا ليس فيه شىء من الأحكام المتعلقة بتحليل أو تحريم، ثم إنه لم يقل بصحته عن المغيرة إلا الحاكم وابن السكن، وضعفه غيرهما، ولم يصححوا عن المغيرة.

الرابع والعشرون: حديث «كان إذا ذهب المذهب أبعد» رواه عنه أهل السنن الأربعة إلا ابن ماجه(٢)، وقد رواه النسائى عن عبد الرحمن بن أبى بردة ومن العجب أن هذا الحديث وحديثًا نحوه من حديث المغيرة هما أول ما فى كتاب «شفاء الأوام» من كتب الزيدية، أوردهما مصنفه بإرسالهما إلى المغيرة، واحتج بهما من غير ذكر غيرهما، وهم ينكرون على المحدثين مثل ذلك.

انتهى كلام المصنف من «الروض الباسم» ببعض اختصار.

(وأما القول بعدالة المجهول منهم) أى من الصحابة **(فهو إجماع أهل السنة والمعتزلة والزيدية، قال ابن عبد البر فى «التمهيد»: إنه مما لا خلاف فيه)** وقال أيضًا فى خطبة «الاستيعاب»: ونحن وإن كان الصحابة قد كفينا البحث عن أحوالهم لإجماع أهل الحق من المسلمين وهم أهل السنة والجماعة على أنهم كلهم عدول. انتهى.

ثم أبان المصنف صحة دعواه لإجماع من ذكر فقال **(أما أهل السنة فظاهر، وأما المعتزلة فذكره أبو الحسين فى كتابه المعتمد فى أصول الفقه، بل زاد عن المحدثين)** فإنهم قائلون بعدالة الصحابة لا غير، وأبو الحسين **(ذهب إلى عدالة أهل ذلك العصر)** فقال: هم عدول، وليس كلهم صحابة **(وإن لم يروا النبى ﷺ)** هذا زيادة تأكيد، وإلا فهو معلوم أنه لم ير [كل] أهل ذلك العصر النبى ﷺ.

(وذكر الحاكم المحسن بن كرامة المعتزلى مثل مذهب المحدثين فى كتابه «شرح العيون»، وروى ذلك ابن الحاجب فى «مختصر المنتهى» عن المعتزلة، وأما الزيدية) فإن

---

(١) مسلم فى: اللعان: حديث (١٧)، والبخارى (٩/ ١٥١)، وأحمد (٤/ ٢٤٨).

(٢) أبو داود (١)، والنسائى فى: الطهارة: ب (١٦)، وابن ماجه (٣٣١)، والصحيحة (١١٥٩).

رأيهم أوسع دائرة من المعتزلة فى هذا **(فإنهم يقبلون المجهول)** مطلقًا **(سواء عندهم فى ذلك الصحابى وغيره، ذكر ذلك الفقيه عبد الله بن زيد فى «الدرر المنظومة»، وهو أحد قولى المنصور بالله، ذكره فى «هداية المسترشدين»، وهو أرجح احتمالى أبى طالب فى «جوامع الأدلة»، وأحد احتماليه فى «المجزئ»، وهذا المذهب مشهور عن الحنفية، والزيدية مطبقون على قبول مراسيل الحنفية، فقد دخل عليهم حديث المجهول على كل حال، وإن كان المختار عند متأخريهم)** أى الزيدية **(رده)** أى المجهول **(فذلك لا يغنى مع قبولهم مراسيلَ مَنْ يقبله، والقصد بذكرهم هذه الأقوال ألاّ يتوهم أن المحدثين شذوا بهذا المذهب)** وهو القول بعدالة مجهول الصحابة، بل هو رأى غيرهم، بل غيرهم أوسع دائرة منهم.

وأوسع دائرة ما أفاده قوله **(وذكر المنصور)** بالله **(فى مجموعه أن الثلاثة القرون الأول مقبولون)** لقوله ﷺ: «خير القرون قرنى، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم» أخرجه بلفظ «خير الناس قرنى... إلى آخره» ورواه الترمذى والحاكم عن عمران بن الحصين، وأخرجه مسلم «خير الناس قرنى، ثم الثانى، ثم الثالث» الحديث أخرجه البخارى عن عمران بلفظ «إن خيركم... إلخ» **(و)** قال المنصور بالله **(أن ذلك معروف عند أهل العلم، وهذا أوسع من قول المحدثين كما ترى)** وهو ظاهر.

وقد عارض دليله حديث : «أمتى كالمطر لا يُدْرَى أوله خير أم آخره» أخرجه الترمذى[1] من حديث أنس، وصححه ابن حبان من حديث عمار ، وله شواهد ، وابن عساكر عن عمرو بن عثمان مرسلاً بلفظ: «أمتى مباركة لا تدرى أولها خير أو آخرها»[2].

وقد جمع بينهما سعد الدين التفتازانى بأن الخيرية تختلف بالاعتبارات، فالقرون السابقة بنيل شرف قرب العهد، ولزوم سيرة العدل والصدق، واجتناب المعاصى، ونحو ذلك، وأما باعتبار كثرة الثواب فلا يدرى أولها خير لكثرة طاعته وقلة معصيته أم الآخر لإيمانه بالغيب طوعًا ورغبةً مع انقضاء مشاهدة زمن آثار الوحى وظهور المعجزات، وبالتزامه طريقة السنة مع فساد الزمان، وشيخنا رحمه الله تعالى تعقب عليه فى رسالة قرأناها عليه لا نطيل هنا بذكرها.

(١) فى: الأدب: ب (٨١): حديث (٢٨٦٩)، وأحمد (٣/ ١٤٣)، والخطيب (١١/ ١١٤).
(٢) ابن عساكر (٧/ ٢٣٢).

ثم اعلم أن هذا الاستدلال من المنصور بالله وذكر معارضة الحديثين مبنى على أن حديث «خير القرون»[١] قاضٍ بأن التفضيل بين القرون بالنظر إلى كل فردٍ فرد، وإلى هذا ذهب الجمهور، وذهب ابن عبد البر إلى أن التفضيل إنما هو بالنسبة إلى مجموع الصحابة، فإنهم أفضل ممن بعدهم، لا كل فرد، احتج بحديث «أمتى كالمطر...» إلخ ما تقدم قريبًا، وبما أخرجه أبو داود والترمذى من حديث ثعلبة يرفعه «تأتى أيام للعامل فيهن أجر خمسين، قيل: منهم أو منَّا يا رسول الله؟ قال: بل منكم»[٢] وبحديث عمر يرفعه «أفضل الخلق إيمانا قوم فى أصلاب الرجال، يؤمنون بى ولم يرونى» أخرجه الطيالسى[٣]، وهو وإن كان ضعيفًا فإنه يشهد له ما أخرجه أحمد والدارمى والطبرانى من حديث أبى جمعة قال: «قال أبو عبيدة: يا رسول الله، أحد خير منا؟ أسلمنا معك وجاهدنا معك، قال: قوم يكونون من بعدى يؤمنون بى ولم يرونى» وإسناده حسن، وقد صححه الحاكم[٤] واستثنى ابن عبد البر أهل بدر والحديبية.

وأجاب الجمهور بالجمع بين الأحاديث مما يلاقى كلام سعد الدين الذى أسلفناه إلا أنهم زادوا بأن ذلك يكون فى حق بعض الصحابة، وأما مشاهير الصحابة فإنهم جازوا مراتب السبق فى كل نوع من أنواع الخير، قالوا: وأيضًا فالمفاضلة بين الأعمال بالنظر إلى الأعمال المتساوية فى النوع، وفضيلة الصحبة مختصة بالصحابة لم يكن لمن عداهم شىء من ذلك النوع، وإذا عرفت هذا عرفت أن استدلال المنصور بالله مبنى على ما ذهب إليه الجمهور.

(**وأما الحجج على عدالة مجاهيل الصحابة**) هم الذين لم يعرف لهم شىء سوى الصحبة (**فكثيرة جدًا، وقد ذكرت منها جملة شافية فى «العواصم والقواصم»**) ذكر فيها اثنين وثلاثين دليلاً على قبول فُسَّاق التأويل، وهى أدلة شاملة للمجاهيل من أهل ذلك العصر، لأنه إذا لم يعرف للصحابى إلا الإسلام والصحبة فقبوله أولى من قبول من كان مسلمًا فاسقَ تأويلٍ، وقد أجمع على قبوله، فبالأولى قبول مجهول الصحابة.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أبو داود فى: الملاحم: ب (١٧)، والترمذى فى: تفسير سورة (٥)، وابن ماجه فى: الفتن: ب (٢١).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) (٤/ ٨٥).

(وفى المختصر من «الروض الباسم»، وأنا أشير إلى شيء من ذلك: فمن ذلك ما روى ابن عمر عن عمر أن رسول الله ﷺ قام فيهم فقال: أوصيكم بأصحابى، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب...) الحديث تمامه «يحلف الرجل ولا يستحلف، ويشهد الشاهد ولا يستشهد» (رواه أحمد والترمذى ورواه أبو داود الطيالسى[1]) من طريق أخرى (عن شعبة عن عبد الملك بن عمير عن جابر بن سمرة عن عمر، وله طريق أخرى) ثالثة (وهو حديث مشهور جيد، قال ذلك الحافظ ابن كثير فى إرشاده) وفى «العواصم» أنه ذكر أبو عمر بن عبد البر فى أول كتاب «الاستيعاب» له شواهد كثيرة عن عمران بن حصين والنعمان بن بشير وبريدة الأسلمى وجعدة بن هبيرة.

(قلت: وفيه دليل على أنه أراد بأصحابه أهل زمانه من المسلمين لقوله فيه: ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، فتأمله) وذلك لأن قوله: «ثم الذين يلونهم» عام لكل فرد من الأزمنة التى بعد القرن الأول فيكون كذلك فى القرن الأول وأنه سمى كل من عاصره ﷺ صحابيًا، إن كان مسلمًا، إلا أنه يرد سؤال، وهو أن الموصى بهم هم الأصحاب، وهم أهل العصر جميعًا، فمن المراد بالوصية، فإن أُريد به أوصى بعضكم فى بعض فهى من لازم أخوة الإيمان، فكل أهل الإيمان فى أى عصر كان كذلك، ولعل الأظهر أنه يراد أوصيكم أيها الأمة ويراد إبلاغ الأمة من بعد القرون الثلاثة أن يرعوا أهل عصره وتابعيهم، وتابعى تابعيهم، وأن يعرفوا لهم حق الصحبة والعلم والإبلاغ، أو يراد الوصية فى شيء خاص، وهو تصديقهم فيما يبلغونه عنه ﷺ من الكتاب والسنة كما يرشد إليه قوله «ثم يفشو الكذب» والمعنى أن الصدق فيهم هو الأصل وإن وقع الكذب فهو نادر، وفى لفظ «يفشو» دلالة عليه، فيكون على تقدير هذه المعانى غير دالٍّ على أن المدعى من عدالة كل صحابى على رسم الجماهير لها، وإنما يكون دليلاً على أن الأصل فيما يروونه الصدق خصيصة لهم من الله تعالى، فتحملوا كلام الله وكلام رسوله ﷺ، وإلا فلا شك أنه وقع فى آخر القرن الأول وما بعده من القرون أمراء جورة وفقهاء خونة، وسفكت الدماء بغير حقها، ونشأ من الابتداع ما يصك الأسماع، وهل بدعة الخوارج ونحوها إلا فى أثناء القرن الأول، فتأمل.

---

(١) الترمذى (٢١٦٥)، وأحمد (١/ ٢٦).

(ومن ذلك) أى من الأدلة على عدالة مجهول الصحابة (ما روى عن ابن عباس قال: جاء أعرابى إلى النبى ﷺ فقال: إنى رأيت الهلال، يعنى رمضان، فقال: تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله؟ قال: نعم، قال: يا بلال، أذن فى الناس أن يصوموا غداً، رواه أهل السنن الأربع وابن حبان صاحب الصحيح والحاكم أبو عبد الله) فى «المستدرك» (وقال: هو حديث صحيح، واحتج به أبو الحسين المعتزلى فى «المعتمد»، وذكره الحاكم أبو سعيد فى «شرح العيون»، واحتج به الفقيه عبد الله بن زيد العنسى الزيدى فى كتاب «الدرر») ووجه الدلالة واضح فإنه رجل مجهول لرسول الله ﷺ، ولذا سأله عن الشهادتين، ولم يسأله عن غيرهما، فدل على أن مجاهيل ذلك العصر من المسلمين يقبلون وإقراره بكلمة الشهادة لم تخرجه عن الجهالة.

(ويشهد له ما رواه ابن كثير أيضًا فى إرشاده عن أبى عمير عن أنس عن عمومته من الأنصار أن الناس اختلفوا فى آخر يوم من رمضان فقدم أعرابيان فشهدا عند النبى صلى الله عليه وآله وسلم لأهلاً لهلال أمس عشية فأمر النبى ﷺ أن يفطروا وأن يغدوا إلى مصلاهم، ورواه بنحوه أحمد وابن ماجه، ورواه أحمد أيضًا وأبو داود بهذا اللفظ المتقدم وهو لفظ أبى داود من طريق أخرى عن ربعى) بالموحدة ساكنة فعين مهملة (ابن حرش) بكسر الحاء المهملة فراء آخره شين معجمة (عن رجل من أصحاب النبى ﷺ) ووجه الدلالة ظاهر فى قبوله صلى الله عليه وآله وسلم شهادة الأعرابيين إلا أنه قد يقال: إنه ﷺ كان يعرف عدالتهما، وكأنه لهذا جعله شاهدًا ولم يجعله دليلاً مستقلاً.

(ومن ذلك) أى من أدلة قبول مجهول الصحابة (حديث عقبة بن الحارث المتفق على صحته) بين الشيخين (وفيه أنه تزوج أم يحيى بنت أبى إهاب، فجاءت أمة سوداء فقالت: قد أرضعتكما) قال: (فذكرت ذلك للنبى ﷺ فأعرض عنى، قالت: فتنحيت، فذكرت ذلك له فقال: كيف وزعمت أن قد أرضعتكما؟ هذا لفظ البخارى ومسلم، وفيه اعتبار خبر هذه الأمة السوداء والتفريق بين زوجين مسلمين بكلامها، ولم يأمره بطلاق، ولا أخبره أن الطلاق يستحب مع جواز تركه) بل ظاهره أنه أمر بفسخ النكاح بخبر المرأة (وفى رواية الترمذى) لحديث عقبة بن الحارث (أنه زعم أنها كاذبة وأن النبى ﷺ نهاه عنها) أى عن المرأة التى تزوجها (وهو حديث حسن صحيح، وقال ابن عباس: تقبل المرأة الواحدة فى مثل ذلك) أى فى إخبارها بإرضاعهما (مع يمينها، وبه قال أحمد وإسحاق) ولما كانت اليمين لا دليل عليها فى الحديث قال المصنف (قلت: وإنما اعتبروا

اليمين من أجل حق المخلوقين) ويأتى على هذا.

(**وكذا من خالف من العلماء فى هذه المسألة**) وقال: لا تقبل المرضعة (**إنما خالف من أجل تعلقها بحقوق المخلوقين**) فإن القواعد الشرعية قاضية بأنها لا تقبل دعوى على أحد إلا بما أشار إليه قوله (**وكون عموم وجوب الإشهاد على كل دعوى واليمين على كل منكر كالمعارضين لهذه الواقعة**) فألحقوا بهذا الفرد العام، وقد حقق البحث فى كتب الأحكام.

(**وأما حقوق الله فخبر الواحد مقبول فيه ذكراً كان**) الواحد (**أو أنثى وفاقًا، والله أعلم، فهذا**) فى الأدلة (**من الأثر**) زاد المصنف فى «العواصم» ما لفظه «الرابع وهو أثر صحيح ثابت فى جميع دواوين الإسلام، بل متواتر النقل معلوم بالضرورة، وهو عندى حجة قوية صالحة للاعتماد عليها، وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أرسل عليًا ومعاذًا رضى الله عنهما إلى اليمن قاضيين ومفتيين ومعلمين، ولا شك أن القضاء مرتب على الشهادة والشهادة مبنية على العدالة وهما لا يعرفان أهل اليمن ولا يَخْبُرَان عدالتهما وهم بغير شك لا يجدون شهوداً على ما تجرى بينهم من الخصومات إلا منه، فلولا أن الظاهر العدالة فى أهل الإسلام فى ذلك الزمان لما كان إلى حكمهما بين أهل اليمن سبيل». اهـ.

(**ومن النظر**) عطف على قوله: «من الأثر» أى والأدلة على ما ذكر من النظر (**ما ذكره الشيخ أبو الحسين فى «المعتمد»، فإنه قال ما لفظه: واعلم أنه إذا ثبت اعتبار العدالة وجب إن كان لها ظاهر أن تعتمد عليه، وإلا لزم اختبارها، وإلا فلا شبهة فى أن بعض الأزمان كزمن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قد كانت العدالة منوطةً بالإسلام، وكان الظاهر من المسلم كونه عدلاً، ولهذا اقتصر ﷺ على قبول خبر الأعرابى عن رؤية الهلال على ظاهر إسلامه،واقتصر الصحابة على إسلام من كان يروى الأخبار من الأعراب**).

قلت: لا يخفى أن هذا الدليل من باب الأثر لا من باب النظر، وكأن المصنف يريد أن التفصيل الآتى من باب النظر، وهو الذى أفاده قوله (**فأما الأزمان التى كثرت فيها الخيانات ممن يعتقد الإسلام فليس الظاهر من إسلام الإنسان كونه عدلا، فلابد من اختباره وقد ذكر الفقهاء هذا التفصيل. انتهى كلام الشيخ أبى الحسين. وقد استوفيت الكلام فى هذه المسألة فى غير هذا الموضع**).

قد قدمنا قريبًا أن المصنف ساق فى «العواصم» زيادة على ثلاثين حجة فى ذلك، ثم

قال: منها أن من النظر أن صدقهم مظنون، وفى مخالفته مضرة مظنونة، والعمل بالظن من غير خوف مضرة حسن عقلاً، ومع خوف المضرة المظنونة واجب عقلاً، وإنما خصصناهم بذلك لما علمنا من صدقهم وأمانتهم فى غالب الأحوال، والنادر غير معتبر، وقد يجوز أن يكذب الثقة، ولكن ذلك تجويز مرجوح نادر الوقوع، فلم يعتبروا الذى يدل على صدق ما ذكرنا أن أخسّ طبقات أهل الإسلام من يتجاسر على الإقدام على الفواحش من الزنا وغيره من الكبائر، لاسيما فاحشة الزنا، وقد علمنا أن جماعة من أهل الإسلام فى زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقعوا فى ذلك من رجال ونساء، فهم فيما ظهر لنا أقل الصحابة ديانةً وأقلهم أمانةً، ولكنهم مع ذلك فعلوا ما لا يكاد يفعله أورع المتأخرين، ومن تحق له منصب الأمانة فى زمرة الأولياء والمتقين من بذلهم الروحَ فى مرضاة الله والمسارعة بغير إكراه إلى حكم الله أو إلى حكم الشرع كمثل المرأة التى زنت فجاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تُقِرُّ بذنبها وتسأله أن يقيم عليها الحد، فجعل عليه السلام يستثبت فى ذلك فقالت: يا رسول الله، إنى حُبْلى، فأمرها أن تمهل حتى تضع، فلما وضعت جاءت بالولد فقالت: يا رسول الله، هذا قد ولدته، فقال لها: أرضعيه حتى يتم رضاعته، فأرضعته حتى أتمت مدة الرضاع، ثم جاءت به فى يده كسرة من خبز، فقالت: يا رسول الله هذا هو يأكل الخبز، فرجمت، فانظر إلى عزمها المدة الطويلة على الموت فى مرضاة الله تعالى.

وكذلك الرجل الذى سرق فأتى النبى ﷺ يطلبه أن يقيم عليه الحد، فأمر النبى ﷺ بقطع يده، فلما قطعوها قال السارق: الحمد لله الذى أبعدك عنى أردت أن تدخلينى النار، ومثل ما روى عن الذى وقع بامرأته فى رمضان، وحديث الذى أتى النبى ﷺ فقال. يا رسول الله، إنى أتتنى امرأة فلم أترك شيئًا مما يفعله الرجال بالنساء إلا فعلته إلا أنى لم أجامعها، وغير ذلك. انتهى.

(وإلى هنا انتهى ما أردت جمعه من علوم الحديث مما يتعلق بأصول الفقه أو) يتعلق **(بتفسير اصطلاحهم فى وصف الحديث ببعض الأوصاف من)** بيانية للأوصاف **(الصحة والحسن والغرابة والشهرة وأمثال ذلك)** من بيان المرسل والعلّة والشذوذ وما تقدم وهو كثير.

* * *

[فوائد غزيرة وعلوم عزيزة]

(**وفى علوم الحديث فوائد غزيرة**) من الغزارة بالمعجمة، وهى الكثرة (**وعلوم عزيزة**) بالمهملة وتكرير الزاى من العِزَّة، وهى القلة هنا: أى يقل وجودها فى غير علوم الحديث (**أودعُوها تضاعيف كلامهم فى هذا الفن فيما تقدم من أنواعه مما اختصرت منه. وفيما بقى مما لم أختصر منه**) أى لم يتعرض لذكره (**فقد بقى من أنواعه كثير**) بيَّنها بقوله: (**مثل الكلام على**):

(**معرفة التابعين**)

جمع تابعى، واختلفوا فى رَسْمه فقال الحاكم وغيره: التابعىُّ مَنْ لقى واحدًا من الصحابة فأكثر (**وطبقاتهم**) قال الحاكم فى «علوم الحديث»، هم خمس عشرة طبقة آخرهم من لقى أنس بن مالك من أهل البصرة ومن لقى عبد الله بن أبى أوفى من أهل الكوفة ومن لقى السائب بن يزيد من أهل المدينة، وقيل فى عَدِّ طبقاتهم غير هذا، مما هو مبسوط فى مِظَنَّته.

(**ومعرفة رواية الأكابر عن الأصاغر**)

والأصل فيه رواية النبى ﷺ عن تميم الدارى لخبر الجساسة وهو فى صحيح مسلم[1]، **وقسموها إلى ثلاثة أقسام:**

الأول: أن يكون الراوى أكبر قدرًا من المروى عنه لعلمه وحفظه[2].

والثانى: أن يكون أكبر سنًا[3].

والثالث: أن يجتمعا معا، وذكروا أمثلة ذلك.

(**و**) رواية (**الأقران بعضهم عن بعض**)

والقرينان عندهم: من استويا فى الإسناد والسن غالبًا، والمراد به المقارنة، قال

---

(١) (٤/ ٢٢٦٢).

(٢) كرواية مالك وابن أبى ذئب عن شيخهما عبد الله بن دينار وأشباهه، وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه عن شيخهما عبيد الله بن موسى. «فتح المغيث» للسخاوى (٤/ ١٦٦).

(٣) كرواية كل من الزهرى ويحيى بن سعيد الأنصارى عن تلميذهما الإمام الجليل مالك بن أنس فى خلق غيرهما ممن روى عن مالك من شيوخه. المصدر السابق (٤/ ١٦٥).

الحاكم: إنما القرينان إذا تقارنت سنهما وإسنادهما، وقد يكتفون بالإسناد دون السن، **وقسموه إلى قسمين:**

أحدهما: ما يسمونه : المدبج - بضم الميم وفتح الدال المهملة وتشديد الموحدة آخره جيم - وذلك أن يروى كل من الفريقين عن الآخر، وألَّفَ فيه الدارقطني كتابًا حافلاً ومثاله رواية عائشة عن أبي هريرة وروايته عنها.

والثاني: ما ليس بمدبج، وهو أن يروى أحد القرينين عن الآخر ولا يروى الآخر عنه فيما يعلم.

(و) رواية **(الأخوة والأخوات بعضهم عن بعض)**

قال زين الدين: قد أفرد أهل الحديث هذا النوع بالتصنيف، وهو معرفة الأخوة من العلماء والرواة، وصنف فيه علي بن المديني وغيره وعدَّوهم ثلاثة فأربعة فخمسة فستة فسبعة، ولم نطول بما زاد على السبعة لندرته ولعدم الحاجة إليه في غرضنا ههنا، ومثال الأخوين كثير في الصحابة وغيرهم كعبد الله بن مسعود وعتبة بن مسعود وكلاهما صحابيان، ومما يستغرب من الأخوين أن موسى بن عبيدة الزيدي بينه وبين أخيه عبد الله ابن عبيدة ثمانون سنة في العمر.

(ورواية الآباء عن الأبناء وعكسه)

صنف فيه الخطيب كتابًا حافلاً وذكر رواية العباس ابن عبد المطلب عن ابنه الفضل، وفيه أمثلة كثيرة، وصنف الوائلي كتابًا في رواية الآباء عن الأبناء وذكر فيه نفائس، وأحاديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وما يشابهه.

(ورواية السابق واللاحق عن الأئمة والحفاظ)

قال زين الدين: ألف الخطيب كتابًا سماه «السابق واللاحق»، وموضوعه أن يشترك راويان في الرواية عن شخص واحد، وأحد الراويين متقدم والآخر متأخر، بحيث يكون بين روايتهما أمدٌ بعيدٌ، قال ابن الصلاح: ومن فوائد ذلك تقرير حلاوة علو الإسناد في القلوب، ثم ذكر أمثلة لذلك.

(و) رواية **(من لم يرو عنه إلا راو واحد)**

قال زين الدين: من أنواع علوم الحديث معرفة من لم يرو عنه إلا راو واحد من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وصنف فيه مسلم كتابًا المسمى بكتاب «المنفردات والوحدان» وذكر أمثلة لذلك كثيرة.

(و) رواية **(من عرف بنعوت متعددة)**

أى من ذكر من الرواة بأنواع من التعريفات من الأسماء أو الكنى أو الألقاب أو الأنساب: إما من جماعة الرواة عنه، فَعَرَفه كل واحد منهم بغير ما عرفه الآخر، أو من راو واحد، فعرفه مرة بهذا ومرة بذاك، فيلتبس ذلك على من لا معرفة عنده، بل على كثير من أهل المعرفة والحفظ، وإنما يفعل ذلك كثيراً المدلسون، وقد تقدم عند ذكر التدليس أن هذا أحد أنواعه ويسمى تدليس الشيوخ.

وقد صنف فى ذلك الحافظ عبد الغنى بن سعيد الأزدى كتابًا نافعًا سماه «إيضاح الإشكال»، وصنف فيه الخطيب البغدادى كتابًا كبيراً سماه «الموضح لأوهام الجمع والتفريق»، وسرد زين الدين من ذلك أمثلة كثيرة.

(ومعرفة أفراد الأسماء، ومعرفة الأسماء والكنى) جمع كنية **(والألقاب)** جمع لقب، فالأسماء الأعلام، والكنى ما صدر بـ «أب» أو «أم»، واللقب ما دل على مدح أو ذم.

قال الزين: معرفة أفراد الأعلام نوع من أنواع علوم الحديث صنف فيه جماعة، ثم قال: وقد مثل ابن الصلاح بجملة من الأسماء والكنى مرتبة على حروف المعجم واقتصرت من ذلك على مثال واحد لكل قسم: فمن أمثلة أفراد الأسماء لُبَىٌّ[1] بن لَبَا[2] صحابى من بنى أسد وكلاهما باللام والباء الموحدة وهو وأبوه فردان، فالأول مصغر على وزن أبى بن كعب والثانى مكبر على وزن فَتى، ومثال أفراد الألقاب مندل ابن على العبرى واسمه عمرو، ومندل لقب له وهو بكسر الميم وفتحها كما أفاده كلام الزين، ومثال الأفراد فى الكنى أبو معيد بضم الميم وفتح العين المهملة وسكون الياء المثناة من تحتها وآخره دال مهملة واسمه حفص بن غيلان.

تنبيه: من علوم الحديث معرفة أسماء ذوى الكنى ومعرفة كنى ذوى الأسماء، وينبغى العناية بذلك، فربما ورد ذكر الراوى مرة بكنيته ومرة باسمه فيظن مَنْ لا معرفة له بذلك أنهما رجلان، وربما ذكر الراوى باسمه وكنيته معًا فتوهمه بعضهم رجلين كالحديث

---

(١) لُبَىّ: بموحدة كـ «أُبَىّ» بالتصغير.

(٢) لبا: بموحدة أيضًا كـ «فَتَى» و «عَصَى» ضبطه كذلك أبو على ثم ابن الدباغ وابن الصلاح. وقيل: بضم اللام وتشديد الموحدة، ضبطه ابن فتحون فى الاستيعاب. قال: وكذلك رأيته بخط ابن مفرج فيه وفى ولده معًا. «فتح المغيث» للسخاوى (٤/ ٢١٠).

الذى رواه الحاكم من رواية أبى يوسف عن أبى حنيفة عن موسى بن أبى عائشة عن عبد الله بن سداد عن أبى الوليد عن جابر مرفوعًا «من صلى خلف الإمام فإن قراءته له قراءة»، قال الحاكم عبد الله بن سداد هو بنفسه أبو الوليد، بيَّنه على بن المدينى، قال الحاكم: ومن تهاون بمعرفة الأسماء أورثه مثل هذا الوهم، ولهم فى الألقاب تقاسيم وأمثلة ذكرها ابن الصلاح والزين.

(ومعرفة المؤتلف خطًا والمختلف لفظًا)

قال زين الدين: من فنون الحديث المهمة معرفة المؤتلف خطًا المختلف لفظًا من الأسماء والألقاب والأنساب ونحوها، وينبغى لطالب الحديث أن يعتنى بذلك وإلا كثر عناؤه وافتضح بين أهله، وصنف فيه جماعة من الحفاظ كتبا مفيدة وعَدَّ الزين من صنف فيه، ثم قال: والمؤتلف والمختلف ينقسم قسمين أحدهما ما ليس له ضابط يرجع إليه وإنما يعرف بالنقل والحفظ وهو الأكثر، والثانى ما يدخل تحت الضبط، ثم عدَّ أمثلة كثيرة تبعا لابن الصلاح، مثل سلام بتشديد اللام وسلام بالتخفيف، فحصروا المخفف، وقد أطال زين الدين فى منظومته وشرحها فى هذه المادة بما يزيد على كراسٍ من القطع الكامل.

(ومعرفة المتفق خطًا ولفظًا المفترق معنى)

قال الزين: ومن أنواع علوم الحديث ما اتفق لفظه وخطه واختلف مسماه، وللخطيب فيه كتاب نفيس، ثم قال: وإنما يحسن إيراد ذلك إذا اشتبه الراويان المتفقان فى الاسم لكونهما متعاصرين واشتركا فى بعض شيوخهما أو فى الرواية عنهما، وذلك ينقسم إلى ثمانية أقسام: الأول من اتفقت أسماؤهم وأسماء آبائهم، مثاله الخليل بن أحمد ستة[1] رجال، ثم أطال فى التقاسيم نظمًا ونثرًا.

---

(١) الأول: اسم جده عمرو بن تميم البصرى النحوى صاحب العروض، وأول من استخرجه.
الثانى: بصرى اسم جده بشر بن المستنير أبو بشر المزنى ويقال السلمى.
والثالث: بصرى أيضًا، ويروى عن عكرمة.
والرابع: اسم جده محمد بن الخليل أبو سعيد السجزى الفقيه الحنفى قاضى سمرقند، حدث عن ابن خزيمة وابن صاعد والبغوى وغيرهم.
والخامس: اسم جده أيضًا محمد بن أحمد، ويكنى أيضًا أبا سعيد البستى المهلبى الشافعى القاضى.
والسادس: اسم جده عبد الله بن أحمد، ويكنى أيضًا أبا سعيد، وهو أيضًا بستى فقيه شافعى=

(ومعـرفة تلخيص المتـشابه وهو نوع يتـركب من النوعين اللذين قـبله، وهو أن يتفق الاسمان فى الخط واللفظ ويفترق اسما أبويهما فى بعض ذلك)

وقد طول الزين فى هذا، مَثَّلَ الأولَ بموسى بن على وموسى بن على فالأول مكبر، والثانى مصغر، وعَدَّ جماعة من ذلك.

ومثل الثـانى وهو عكس الأول بسريج بن النعـمان وشريح بـن النعمان، وكـلاهما مصغر فالأول بالسين المهملة والجـيم وهو سريج بن النعمان بن مروان اللؤلؤى البغدادى روى عنه البخـارى وأصحاب السنن، والثانى بالشـين المعجمة والحاء المهـملة شريح بن النعمـان الصائدى الكوفى له فى السنن الأربعة حـديث واحد عن على بن أبى طالب ـ كرم الله وجهه ـ ثم عدَّ من ذلك أسماء كثيرة.

(**أو يكون الاتفاق**) فى الأسماء (**فى حق الأبوين والاخـتلاف فى حق الابنين**) قد مثلهما الزين وتقريب ابن حجر كافل فيما يحتاج إليه من أمثلة ذلك.

(ومعرفة المشتبه المقلوب)

قال الزين: هذا النوع مما يقع فيه الاشـتباه فى الذهن لا فى الخط، وذلك بأن يكون اسم أحد الراويين كاسم أب الآخر خطًا ولفظًا أو اسم الآخر كاسم أبِ الأول، فينقلب على بعض أهل الحديث، كما انقلب على البخارى ترجمة مسلم بن الوليد المدنى فجعله أبو الوليد بن مسلم كالوليد الدمشقى المشهور، وخطأه فى ذلك أبو حاتم.

(و) معرفة (**من نُسبَ**) بالبناء للمجهول (**إلى غير أبيه**)

قال الزين: المنسوبون إلى غير آبائهم على أقسام:

الأول: من نسب إلى أمه، كبنـى عفراء، وهى أمهم واسم أبيهم الحـارث بن رفاعة ابن الحارث من بنى المحار، شهد بنو عفراء بدرا وقُتِلَ منهم فيها اثنان.

والثانى: من نسب إلى جـدِّه عليًا كان أو دنيًا كيـعلى بن منية[1] الصحابى المشهور، اسم أبيه أمية بن عبيدة، ومنية اسم أم أبيـه كما قاله الزبير بن بكار وابن ماكولا، وقال الطبرى: إنها أم يعلى نفسه ورجحه المزى، ثم عدَّ أمثلة لبقية الأقسام.

= فاشترك مـع الذى قبله فى أشياء. «فتح المغيث» للعـراقى (٤/ ١١٤)، وللسخاوى (٤/ ٢٧٠ : ٢٧٢).

(١) مُنْيَة: بضم الميم ثم نون ساكنة بعدها مثناة تحتانية وهاء تأنيث.

(و) معرفة (المنسوب إلى خلاف الظاهر)

قال الزين: قد ينسب الراوى إلى نسبة من مكان أو قبيلة أو ضيعة وليس الظاهر الذى سبق إلى الفهم من تلك النسبة بمراد بل لعارض عرض من نزوله ذلك المكان أو تلك القبيلة أو نحو ذلك.

ومثاله: أبو مسعود البدرى واسمه عبيد بن عمرو الأنصارى الخزرجى صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فإنه لم يشهد بدرا فى قول أكثر أهل العلم ثم ذكر الخلاف فى هذا، وبقية أقسام ما ذكره إجمالاً.

(ومعرفة المبهمات)

هو معرفة من ذكر مبهمًا فى الحديث أو فى الإسناد من الرجال والنساء، وقد صنف فى ذلك جماعة من الحفاظ، وذكر من صنف وذكر أمثلة من ذلك.

(ومعرفة تاريخ[1] الرواة والوفاة)

قال الزين[2]: الحكمة فى وضع أهل الحديث التاريخ لوفاة الرواة ومواليدهم وتواريخ السماع وتاريخ قدوم فلان مثلاً البلد الفلانى ليختبروا بذلك من لم يعلموا صحة دعواه، كما رويناه عن سفيان الثورى قال: لما استعمل الناس الكذب استعملنا لهم التاريخ أو كما قال، أطال الزين هنا بذكر وفاة رسول الله ﷺ والخلفاء الأربعة ثم بقية العشرة وجماعة من أعيان الصحابة والتابعين والأئمة الستة أصحاب الأمهات وجماعة من المشاهير من أئمة الحديث.

(ومعرفة الثقات والضعفاء)

فإنه من أجل أنواع علوم الحديث، فإنه المَرْقَاةُ إلى التفرقة بين صحيح الحديث وسقيمه، وفيه للأئمة تصانيف منها ما أفرد فى الضعفاء، وصنف فيه البخارى وغيره، ومنها ما أفرد للثقات وصنف فيه ابن حبان وابن شاهين وغيرهما.

---

(١) تاريخ: التاريخ فى «اللغة»: الإعلام بالوقت، ويقال: أرخت الكتاب وورخته، أى بينت وقت كتابته.

والتاريخ فى «الاصطلاح»: التعريف بالوقت الذى تضبط به الأحوال: من مولد الرواة، والأئمة، ووفاة، وصحة، وعقل، وبدن، ورحلة، وحج، وحفظ، وضبط، وغير ذلك. «الإعلان بالتوبيخ» ص (١٩، ٢٠).

(٢) فتح المغيث (٤/١٣٣).

(ومعرفة من اختلط من الثقات) قال ابن الصلاح: هذا فن عزيز مُهِمٌّ لم يعلم أحدٌ أفرده بالتصنيف واعتنى به مع كونه حقيقًا بذلك جداً.

قال زين الدين: قلت وبسبب كلام ابن الصلاح أفرده شيخنا الحافظ صلاح الدين العلائى بالتصنيف فى جزء حدثنا به ولكنه اختصره ولم يبسط الكلام فيه، ثم عدّ زين الدين جماعة كثيرة ممن اختلط من الرواة الثقات.

(ومعرفة طبقات الرواة)

قال الزين: من المهمات معرفة طبقات الرواة فإنه قد يتفق اسمان فى اللفظ فيظن أحدهما الآخر فيتميز ذلك بمعرفة طبقتهما إن كانا من طبقتين، فإن كانا من طبقة واحدة فربما أشكل الأمر وربما عرف ذلك بمن فوقه أو دونه من الرواة ثم ذكر ما يحصل به التمييز وذكر طبقات الصحابة وطبقات التابعين جملة.

(ومعرفة الموالى من العلماء والرواة)

من المهمات كما قاله الزين: معرفة الموالى من العلماء والرواة، وأهم ذلك أن ينسب إلى القبيلة مولى لهم مع إطلاق النسب فربما ظن أنه منهم صليبة بحكم الظاهر من الإطلاق، وربما وقع خلل فى الأحكام الشرعية فى المشروط فيها النسب كالإمامة العظمى والنكاح ونحو ذلك.

(ومعرفة أوطان الرواة وبلدانهم)

قال الزين: مما يحتاج إليه معرفة أوطان الرواة وبلدانهم فإنهم ربما ميز بين الاسمين المتفقين فى اللفظ، قال: وربما حدث للعرب الانتساب إلى البلاد والأوطان لما غلب عليها سكنى القرى والمدائن، وضاع كثير من أنسابها فلم يبق لها غير الانتساب إلى البلدان، وقد كانت العرب تنتسب قبل ذلك إلى القبائل فمن سكن فى بلدين وأراد أن ينتسب إليهما فليبدأ بالبلدة التى سكنها أولاً ثم بالثانية التى انتقل إليها، ويحسن أن يأتى بـ «ثم» فى النسبة للبلدة الثانية فيقول المصرى ثم الدمشقى، ومن كان من أهل قرية من ذى بلدة فجائز أن ينتسب إلى القرية وإلى البلدة أيضًا وإلى الناحية التى منها تلك البلدة، فمن هو من أهل دار مثلاً فله أن يقول الدارى والدمشقى والشامى، فإذا أراد الجمع بينهما فليبدأ بالأعم فيقول الشامى الدمشقى الدارى.

(فعليك أيها الطالب للحديث بالنظر فى علوم الحديث والتأمل لما فى تضاعيفها من الفوائد والبحث عما ذكروه فيها) فى علوم الحديث **(من المصنفات الحوافل)** بالحاء

المهملة والفـاء، يقال: حفل الوادى إذا جاء بملء جـانبيه، والمراد هنا التى جاءت بملـئها علومًا، استعارة (**فإنهم إنما وضعوه ليبصروك فى علومه ويدلوك على ما صنفوا فى ذلك لطالبه، والحـمد لله الذى حفظ بهم الشريعـة وكفانا بهم المؤنة، نسـأل الله أن يجزيهم عنا أفـضل ما جـزى أمثـالهم من أئمة الإسـلام والعلماء الأعـلام**) بيان لأمـثالهم، ومنهم المصنف رحمه الله تعـالى وجزاه خيرًا فلقد أفـاد وأجاد، وأتى فيما جمـعه بما هو غاية المراد.

اللهم وألحقنا بهم تفضلاً، واشملنا فى جوارهم تطولاً، وارزقنا خدمة سنة نبيك أبدًا ما أحييتنا، ووفـقنا على العمل بها وتعظيمها إذا توفيتنا، والحـمد لله أولاً وآخرًا حمدًا يدوم بدوام الله على جميع نعمه.

* * *

قال المصنف رحمه الله: انتهى تبييض هذا الشرح من المسودة عقيب صلاة العصر من يوم الخميس لعله سادس وعشرين شهـر شعبان من شهور سنة ١١٦٦ وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه.

قال فى الأم المنقول منها: إنه فرغ من تحصيلهـا تاسع شهر جماد أول من شهور سنة ١١٨٠.

وصلِّ الله وسلِّم على النبى الأمى الطاهر الزكى، وعلى آله الطاهرين، فى كل وقت وأوان وحين، آمين.

* * *

تم تحقيق الكتاب على يد الفقير
أبى عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضه